رسایل آقا محمد باقر بهبهانی

۱ رساله در اصالة البرائة
۲ رساله در قیاس
۳ رساله در استصحاب
۴ رساله در اجتهاد و تقلید
۵ رساله در حجیت شهره
۸ رساله در اصل طهارة الاشیاء
۹ رساله در صحت و فساد
۱۱ رساله در علم رجال یا فوائد رجالیه

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب رسائل
مصنف آقا محمد باقر بهبهانی
مؤلف
خطی نسخ ۲۰ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر ۱۲۳۳ ق عدد اوراق ۹۹
جزء کتب اصول شماره
شماره عمومی ۹۷۰۲ شماره قبض
واقف ظل بابا بشار تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۶
طول ۱۹ عرض ۱۰ گنجه
۶ رساله در ادله اربعه و اصل البرائة
۷ رساله در جمع بین اخبار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين فيقول الاقل الاذل محمد باقر بن محمد اكمل

هذه مسائل فى اصالة البراءة ونتكلم فيها بالقياس الى مواضع الاكثرين فيما لا نص فيه قال المجتهدون وهم المعظم ان الاصل فيه البراءة مطلقا والاخباريون كذلك فيما اذا كان الشبهة فى طريق الحكم مط او فى نفس الحكم مع احتمال الحرمة ومع احتمالها وجوبا لتوقف عند اكثرهم ومنهم من يقول بالحرمة ظاهرا ومنهم من يقول بالحرمة واقعا ومنهم من يقيد بالاحتياط دليل المعظم انه اذا لم يكن نص لم يكن حكم فالعقاب قبيح على الله وربما اعترض عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود مع ان حكم جميع الاشياء مدرك عند الله تعالى الا انه عند حافظه كما ورد فى الاخبار الكثيرة فى الاخبار والصواب ان يجعل الدليل هكذا اذا لم يصل دليل لم يكن عقاب لقبح التكليف بالمحال كما عليه جميع من ارباب العقول فان قلت الضرر محتمل الا بالنسبة الى البعض والعقل حاكم بوجوب دفعه فلا يقبح العقاب ح لمكان التنبه والاستشعار وهذا ان لم يتحقق بالنسبة الى البعض الا انه

يكفينا

يكفينا لمنع ما ادعيت من العموم قلنا ان الظاهر ان العقل لا يحكم بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال البحت الذى لم ينشأ بناء من امارة وسبب ولهم بل يحكم بقبح العقاب كما لا يخفى على المنصف المخلى نفسه على انا نقول عدم الحكم كاف اذ لا حرج دفاقا وعقلا لعدم البيان عقلا ونقلا فتم على انه نقل الضرر كما يحتمل على الفعل كذا يحتمل على الترك فلا يحكم العقل بوجوبه جزما وما ذكرت من رجحان الترك على الفعل لان الحرمة للمفسدة والوجوب للمنفعة وغير ذلك ركيك جدا نعم يتوجه عليه اذ لم يثبت فيه ان الاصل براءة الذمة ما لم يتحقق نص بل يكفى الظنون الاخر بل الاحتمال الناشى من امارة على ان علم العقل بالضرر ايضا ليس بنص ويمكن الجواب بان حكم العقل بالوجوب غير ظاهر فليس كل ذم دليلا على الوجوب والحرمة بل ربما يكون ذمه من جهة الكراهة سيما اذا كان مغلظة شديدة وحكم العقل كحكم الشرع يكون على الانواع الخمسة الاباحة والاستحباب والكراهة والوجوب والحرمة وكراهة قابلة الدرجات كالكراهة الشرع على انا نقول لو قلنا بحكمه بالوجوب نقول وجوبه تميز الوجوب الشرعى لا يترتب عليه عقاب لعدم حكمه به مط وفى مثال المقام اذ لو مط جزم بانه لا يحكم بالعقاب بنفس الارتكاب بمجرد ظنه او احتماله بالضرر نعم لو اتفق كونه حراما لا يمنع ولا يقبح العقاب المترتب على انه لا بد فيه من تامل ايض مع انه ثبت منه تع عدم تعذيبه الا بعد النص كما يظهر لك ولا معذب غيره تع جزما نعم يمكن ان يقع حكمه دليلا على حكم الشرع كما هو راى الشيعة فيكون من جملة الادلة الشرعية وكذا الرضا بفعل

جميع ما ذكرت وادعيت ان وجوبه بعينه هو الوجوب الشرعي يكون
هو ايضا نصا جزما ولا يغير ما ادعيناه اصلا ومما ذكرنا يظهر ان الوجوب
بالنسبة الى علم العقل بالضرر مضافا الى انه مجرد فرض فانه لا يوجب ما لا يكون
فيه نص ويجزم العقل بالضرر اذا عرفت هذا فنقول انا لم نكن نعرف
اصلا ان الامر على ما ذكروا لان الاصل البراءة عقلا لكن بحمد الله لم يبق امر
بلا نص لانه اما معلوم من الشرع او غير معلوم وغير المعلوم وردت
الايات والاخبار في حكمه كما يظهر لك فالصواب الرجوع الى النصوص الواردة
وتصحيح كونه ما لا نص فيه غير مهم في المقام فنقول وبالله التوفيق
وردت الايات والاخبار الكثيرة على ان حكمه الاباحة والاصل البراءة مثل
قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والمفهوم منه حتى تبلغهم
الامر ببعث الرسول صلى الله عليه وآله كما لا يخفى على اللبيب ومثل قوله تع
ليهلك من هلك عن بينة الاية وقوله تع لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها
وقوله تع وما كان ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون
الى غير ذلك من الايات والاخبار فانه لا مؤاخذة الا بعد البيان
وكذا يدل عليه مثل قوله تع قل تعالوا اتل ما حرم عليكم ربكم الاية لان
الحكم لو كان التوقف فاي فائدة في تلاوة ما حرم الله بل لا بد من تلاوة
ما احل الله وكذا يدل عليه مثل انما حرم ربي الفواحش وانما حرم عليكم الميتة
وامثال ذلك ويدل عليه مثل قوله ص رفع عن امتي ما لا يعلمون وقوله ع
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقوله ع ايما امرء ركب امرا
بجهالة فليس عليه شيء وقوله ع الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله ع

كل شي

كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما رواه الفقيه وحتى يرد فيه امر او نهي
على ما رواه الشيخ وقوله ع حين سئل عن رجل تزوج المراة في عدتها
اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي
عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي
الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال
احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك
انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم
الحديث وقوله ع ان الله احتج على الناس بما اتيهم وعرفهم وقوله ع في قول الله
عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم الاية قال ع يعرفهم ما يرضيه
وما يسخطه قال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك
وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما آخذا واما
تاركا وعن قوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وهم يعرفون وفي رواية بينا لهم وفي رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع
قلت اصلحك الله هل جعل في الناس ارادة ينالون بها المعرفة قال فقال
لا فقلت هل كلفوا على المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا
وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها قال وسئلته عن قوله ع وما
كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال
يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقوله ع ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق
على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا وفي رواية عبد
الاعلى ابن اعين قال سالت ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا فهل عليه

شيء قال وفي رواية حمزة ابن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال ع
لي اكتب فاملاء علي ان من قولنا ان الله احتج على العباد بما اتيهم وعرفهم
ثم ارسل اليهم رسولا وانزل اليهم الكتاب فامر فيه ونهى عنه الحديث وقوله
ان الحجة لا تقوم على خلقه الا بامام حتى يعرفه ومثله روايات اخر بان
الى غير ذلك وان من الاخبار والدالة على عدم المؤاخذة الا بعد العلم كثيرة
منها صحيح السند وادعى الاجماع ايضا عليه جمع منهم الصدوق في اعتقاداته
والمحقق والعلامة ويظهر ذلك من طريقة الفقهاء منهم الكليني ره والمفيد ره
والشيخ ره وان قالا بالتوقف الا انهما يقولان بالقياس الى حكم العقل
واما بالقياس الى الشرع وطريقة العمل فانهما يقولان بالبراءة ويؤيد
اجماعهم وتحققه انا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول ص الى زمان القائم ع
ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد
من اعضائهم وكذا في سمعهم وبصرهم وذوقهم ولمسهم وشمهم وماكولهم
وملبوسهم ومشروبهم ومجالسهم ومشيهم وغير ما يصير متعلقا
للحكم وبالجملة ما كانوا يتوقفون ويقتصرون على الرخصة الثابتة من
الشرع وتحققه على الرخصة وان الرسول ص يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان
يبلغهم التكليف ويبيح عليهم وبدون الابلاغ الاباحة ورفع
التكليف كان يؤاخذهم في كل واحد واحد من الامور وبالجملة نقطع ان
الرسول ص لم يجعل الاصل على الامة الاقتصار في كل واحد واحد من
الامور على الرخصة الخاصة وبلوغها وبدونها والا كان يؤاخذ بل
كان الامر بالعكس وكذا حال الائمة ع كما يظهر من تتبع الاخبار بحيث

لا يبقى

٤

لا يبقى شبهة مضافا الى الاثار والاعتبار والاعتراض على ما ذكر
من جانب الاخباريين منع حجية القران اولا ومنع حجية الظن ثانيا
والمعارضة بالاخبار الكثيرة ثالثا ومنه يظهر الاعتراض بالنسبة
الى الاخبار والاخبار الكثيرة هي قوله حين سئله سماعة انا نجتمع
فنتذاكر ما عندنا الى ان قال فنقيس الحسن فقال ما لكم والقياس
انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث
وقوله م من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في الالتباس ومن
دان الله بالبراءة لم يزل دهره في ارتماس الخ قال وقال ابو جعفر ع
من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم
فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وقوله ع لا يسعكم فيما ينزل بكم
مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حيث
يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تع
فاسئلوا اهل الذكر الاية وفي رواية زرارة قال سالت ابا جعفر ع
ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا
يعلمون وقوله ع ان الله خص عباده بايتين من كتابه ان لا يقولوا
حتى يعلموا ولا يردوا ما لا يعلموا وقال عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وقال الله تع بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه وقال م اياك عن خصلتين فيهما هلك الرجال اياك
ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وقوله ع اياك وخصلتين

فبهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما
لا تعلم وقوله ع لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم
ويسعهم ان يأخذوا بما يقول وان كانت تقية وقوله ع انما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه
الى الله تع ورسوله ص وقال رسول الله ص حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم الى غير ذلك من امثال
ما ذكر والجواب عن الاولين ليس منهما موضع للاحتياج الى زيادة
تطويل لكن نقول مجملا ان الشارع هو الله تع حقيقة والرسول ص
والائمة ع قولهم انما يكون حجة لانه لا يخالف عن قوله وان دل دليل
على حجية الشرع وقول الشارع فلا معنى للتوقف في حجية القرآن
وما يظهر منه فالقرآن قول الشارع بدليل يجب العمل به لا للشر
وان لم يكن بدليل فلا معنى للقول بان الحديث فيه مثل القرآن
محكم كمحكمه ومتشابه كمتشابهه الى غير ذلك وما ورد ان الحديث
اذا لم يوافق القرآن فلا يكون حجة وما ورد في الحديث المتواتر عنه ص
اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تمسكتم
بهما لن تضلوا بل ورد ان القرآن هو الثقل الاكبر وما ورد عنهم ع
انه يعرف هذا واشباهه من الكتاب الكريم وغير ذلك من الاخبار
التي لا تحصى مع ان حجيته من ضروريات الدين وعليها المسلمون
في الاعصار والامصار واصحاب الرسول والائمة بحيث لا يعتريه

شك

شك وما تمسكوا به من الاخبار فانما يظهر منها ان مجموع القرآن
لا يعرفه كل احد وهو كذلك وعن الثالث فبعد النقض بصور الشبهة
في طريق الحكم وفي نفس الحكم مع عدم احتمال الحرمة ان الخبر الواحد
المعارض للقرآن تاملجع في حجيته لمنع شمول الادلة الدالة على
حجيته وايضا ورد الامر بترك ما خالف الكتاب في الاخبار الكثيرة
منه الحديث المشهور بين الخاصة والعامة ودلالته وهو ما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وقطعية سندها اقوى
من قطعية دلالته كما لا يخفى على اللبيب مع انه اذا علمنا يقينا ان هذا كلام
الشارع وخطابه يتبادر الى ذهننا ان مراده هكذا او فهمنا منه
علمنا يقينا انا مكلفون به ونحو ذلك ولا يتحقق هذا في جانب الخبر
مثل وايضا في الخبر المتواتر الامر بالتمسك بالكتاب والعترة وكون
هذه من الكتاب ومما امرنا بالتمسك به قطعي بخلاف الخبر فانه ليس
بهذه المثابة سلمنا لكن يقاوم مع عدم المصادمة وما ذكر من
الاخبار تعارضنا وتساقطا يبقى الاية سالمة او يرجع التي يوافق
راجحة عقلا ونقلا مثل الاخبار الكثيرة بنهاية الكثرة المتضمنة للامر
بالاخذ لما وافق القرآن وترك ما خالف مع انها اقوى بحسب السند
فان قلت ليس المعارض الاخبار فقط بل الآيات ايضا مثل قوله تع ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم
وغير ذلك مما ماثلهما قلنا لا معارضة لهما ولا لامثالهما وهي عن
الوقف بعيدة لا يحتاج الى التنبيه ونحن بمضمونها معترفون فان قلت

هذه الاخبار سوى الاخير لا معارضة لها مع الاية ولا مع ما ذكرت
من الاخبار الحصر العلم منها وهى كافية له نعم الجاهل المطلق
والجاهل الذى لم تصل اليه هذه الاخبار ولا يقدر عليها يكون
الاصل براءة ذمته مما ذكرت مع انا نقول الشبهه اذا كانت فى طريق
الحكم فالاصل براءة الذمة على ما يظهر فكلما ذكرت حمل وتاويل
للدليل الراجح او القوى بارجاعه الى المرجوح والضعيف وهو
كما ترى مع ان هذا الجمع لا يوافق مذهبكم مع انه ليس هذا الجمع مستند
من الحديث وهو ايضا خلاف ما تدعون مع انه من البعد بحيث
لا يكاد يصح بالنسبة الى البعض كما لا يخفى على من امعن النظر على ان الاجماعات
منقولة وطريقة الفقهاء والرواة لهذه الاخبار تمنع مما ذكرت
فانهم الشهود والشاهد يرى ما لا يرى الغايب نقلوا هذه
الاخبار فناقلوها اعرف بما نقلوها وابصر بمراد الائمة والروايات
خرجت من يدهم وصاحب البلد اعرف بما فى يده وهم اعرف بحال
مشائخهم وائمتهم عم ومع ذلك اتفقوا على البراءة غاية الاتفاق
واطبقوا نهاية الاطباق وعلى جميع المسلمين كان عليها كما اشرنا
على انا نقول الادلة من الطرفين اما يبقيان على ظاهرهما من دون
جمع او يجمع بينهما وعلى الاول ما يطرحان معا او يعمل باحدهما
والاول لا وجه له وفساده ظ مع انه على هذا فالامر البراءة
العقلية والثانى لان ما دل على البراءة اكثر واشهر واصح سندا
واوضح دلالة وموافق للكتاب والسنة واستصحاب الحالة السابقة

ومناسب

ومناسب للملة السمحة ومطابقة الاعتبار وملايم لنفى الحرج والضرر
والاضرار الى غير ذلك مما يظهر من تتبع الاخبار وتخاوى الاثار
وما نقلناه من الاجماع ولو اغمضنا عما ذكرنا نقول غاية الامر الاحتمال
او الحيرة فيرجع الى الموضع الثانى ويظهر حكمه هناك وعلى الثانى
فاما نقول العلم بالبراءة وحقيقة ما قلنا حاصل من ادلتنا
والتوقف اذا لم يطلع على الرخصة من الشارع وحكمه بالبراءة وقد
اطلعنا بما لا مزيد عليه وكل واحد من الادلة الخمسة التى هى طريق
اثبات الحكم الشرعى دل عليها على ما عرفت واما نقول بان
التكليف بالتوقف ثبت مما دل عليه فلا بد ان يكون الامر على
ما ذكرت سابقا فيكون على الامر ما ذكرنا هناك والقول باختصاص
الايات والاخبار الموافقة بالشبهة فى طريق الحكم ولا يحتمل الحرمة
تعسف بل كثير من الاخبار صريح مثل قوله ايما امرء ركب امرا بجهالة
فليس عليه شئ حيث ورد فى لبس المخيط حال الاحرام جهلا وكذا
وحكاية التزويج فى العدة وغيرهما بل عند التامل يعلم ارادة ما لا
نص فيهما جزما مع قطع النظر عن الخبرين ولا جمع بغيرهما جمعا
ملايما فهو ايضا لنا كما ستحقق الاشارة اليه على انه من مجرد
الاحتمال لا يثبت شئ فتامل مع ان حال الشبهة فى نفس الحكم
والشبهة فقط بقاعدة كما سيجئ فما نقول بالنسبة اليهما على ان
هذه الاخبار ضعيفة السند فلا بد من اثبات حجيته مثلها مع
انكم فى مقام التعارض لا تعتبرون الضعيف على ان غاية ما يقتضيهما

منع الافتاء والمداينة بما لا نعلم وهذا عين المطلوب المجتهدين لانهم
لا يجوزون العمل بالظن حتى ينتهي الى اليقين واساس الاجتهاد على هذا
كما ذكرنا في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار مع انا نقول انه يتوقف مع حضور
الشارع وامكان الرجوع اليه على سبيل منع الخلو وكون ما نحن فيه من
الاولين او فرداً مشتبهاً منهما محل تامل وعدم ضرر الاخير معلوم فتامل
هذا كله بالنسبة الى غير الاخير من الاخبار واما بالنسبة اليه مضافا الى ما مر
من عدم المعارضة للقرآن او ما وافقه من الاخبار والاجماع او ضرورة
ومعارضته انما تكون بعد ثبوت ان ما لا نص فيه من الشبهات وهو محل
نظر بل نقول انه حلال بين حيث ثبت من الادلة حله ولا يحتاج لتنبيه
الحل الى اثنين منهما بل في اكثر المواضع يكتفون لها باقل منهما ولو بمرات
كيف تكتفون بخبر وهذا اجتمع فيه اخبار لو لم نقل بالتواتر مضافا
الى آيات كثيرة والاجماع والاستصحاب والعقل والمؤيدات مثل الاوفقية
بالملة السمحة وكون الطريقة في الاعصار على ذلك وغير ذلك مع
انه على هذا يلزم ان يكون مثلا بعض الثمرات الذي لا نص في حله
شبهة وان يكون مال مثلا لسارق والجائر وغيرهما ممن خلط الحرام
بماله حلالا بينا لان الحلال ما لا عقاب عليه والبين هو الظاهر
فان كان حله ظاهر فهو حلال بين وكيف لا وظاهر لجميع الادلة
المذكورة وهو كما ترى ويمكن الجواب بان الثابت من الادلة عدم
المؤاخذة من جهة عدم العلم وكون هذا حلالا بينا بعيد على انه
لو تم ما ذكرت لم تبق شبهة لان المعلوم بين وغير المعلوم بين

الحل

الحل وايضا تلك الادلة تعارضها اخبار اخر كما يظهر فكيف يبقى التنبيه
على ان الظاهر من قوله ع انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه
الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيها الهدى ودليلهم سمت اليقين
الحديث انها شبهة على ان بعض الاخبار الواردة في الشبهات يظهر
منه كون ما لم يعلم نص فيه منها مثل قوله ع اذا ابتليتم بمثل هذا
فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا على انه مما ذكرنا ان لم
يثبت كون ما لا نص فيه شبهة لكن لا اولى من الشبهة فكيف يكون
من الحلال البين وما ذكرت من اللزوم مدفوع بان مثل ما ذكرت
من بعض الثمرات ان كان موجودا في اوانهم ع متعارفا اكله فيه
فتقريرهم كاف والا فالاجماع مع ان قوله تعالى احل لكم الطيبات
دليل ايضا اقول الوجوه المذكورة بعضها غير جار في المقام لعدم
المناسبة والتقرير لا يلائم مذهبكم بل يدل على فساده لانه بغير
رخصة من الشارع كيف يفعل فعل بحضوره ومع ذلك كيف لا يعترض
الشارع على الفاعل بانك لم فعلت بغير رخصة وتجويز مني وان كان
فعلك حلالا واقعا لان اللازم عليك التوقف وترك الفعل فيما
لم تجد مني رخصة وتجويزا سيما وان يفعل بحضرته امورا لا تعد
ولا تحصى ومع ذلك لا يعترض احد ممن فعلها اصلا وبوجه من الوجوه
ومع جميع ذلك كيف يمكن الاستدلال على الحلية بمجرد عدم الاعتراض
وعدم التعريض مع انا ندري ان الفاعل خالف الشرع حيث فعل بغير
اذنه ورخصته فلعل سكوته عن عدم الاعتراض عليه من جهة تكون

تلك الجهة بعينها سببا لعدم الاعتراض عليه من جهة الحرمة فالسكوت
فى مثل هذا البيع دليل على الرضا قطعا الا ان يدعى انه ليس براض ومع
ذلك لا يعترض سلمنا لكن نقول هذا لا ينفعكم لان الشبهة عندكم
فيما المؤاخذة فما لا مؤاخذة فيه حلال بين وعدم المعارضة لا يوجب
الشبهة والا لكان جل الفقه شبهة وباقى الوجوه بعضها بعضها لا يتقن
به والآيات واخبار الموافقة الا ان يجمع بينهما اولا وعلى الثانى اما ان يطرحا
او يطرح احدهما وكلاهما يوجبان اصل البراءة بنحو ما سبق والامر
ههنا اظهر كما لا يخفى وعلى الاول نقول مقتضى الآيات والاخبار عدم المؤاخذة
والعقاب منه تع قبل العلم ومقتضى هذا الخبر الهلاك مع عدم العلم
وغير معلوم كون الهلاك هنا هو المؤاخذة من الله تع والعقاب منه تع
لاحتمال ان يكون المراد منه المفاسد المترتبة على الحرام فان الحرام مضر
للبدن او الروح او غيرهما والمفاسد يترتب عليه وان لم يتحقق العلم
مثلا انا لم يعلم ان السم حرام ومهلك وشرب منه فانه يهلكه ولا
ينفعه ولا يمنع من هلاكه عدم علمه وكذا لو علم بالحرمة ولم يعلم انه
سم وسمعت من بعض انه كان فى صغره على صفاء من الباطن وضياء
ونور وحالات حسنة وصفات حميدة حتى انه كان يطلع على بعض
المغيبات فاتفق انه شرب الخمر على جهل منه بانه خمر فزال عنه الحالات
بالكلية ورأيته على الحالات السيئة وبالجملة ما ذكرناه معلوم مجرب
مقطوع به وروى فى الكافى بطريق يقين عن الص ع حين سئل
لم حرم الله تع الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير فقال ان الله تبارك

وتع لم يحرم

وتع لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم سواها من رغبة منه فيما حرم
عليهم ولا زهد فيما احل لهم ولكنه تع خلق الخلق وعلم تع ما يقوم
به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه تفضلا منه عليهم
لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم عليهم ثم اباحه
للمضطر واحله الله تع فى الوقت الذى لا يقوم بدنه الا به فامره ان
ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك ثم قال اما الميتة فلا يدمنها
احد الا ضعف بدنه ونحل جسمه وذهبت قوته وانقطع نسله
ولا يموت اكل الميتة الا فجاءة واما الدم فانه يورث اكله الماء
الاصفر ويبخر الفم وينتن الرائحة ويسيء الخلق ويورث الكلب
والقسوة وقلة الرأفة والرغبة حتى لا يؤمن ان يقتل ولده ووالديه
ولا يؤمن الا على حميمه ولا يؤمن بصحبته واما لحم الخنزير والقردة
والدب وما كان من المسوخ نهى عن اكله للمثلة لكى لا ينتفع الناس
بها ولا يستخف بعقوبتها واما الخمر فانه حرمها لفعلها وفسادها
فقال مدمن الخمر كعابد وثن ويورث الارتعاش وتذهب بنوره وتهدم
مروته وتحمله على ان يجترئ على المحارم من سفك الدم وركوب الزنا
فلا يؤمن اذا سكر ان يثب على محرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر
لا يزداد شاربها الا كل شر ولا يبعد ان يكون الكلام من وصيته ع
فى نهج البلاغة لابنه الحسن ع ودع القول فيما لا تعرف والخطاب
فيما لا تكلف تعلم عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة
الضلالة خير من ركوب الاهوال لقول الص ع فى الكافى من فرط

تورث ومن خالف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر
بغير علم جدع انف نفسه هو ما ذكرنا سيما بملاحظة السابق واللاحق
من هذا الكلام على ان مقتضى لفظ هذا الحديث وما يؤدي مؤداه
ان من ارتكب الشبهة بمجرد ارتكابه اياها يقع في الحرام والهلاكة
بسبب ذلك الحرام وانتم لا تقولون بهذا لان الشبهة عندكم ليست
بحرام بل عند بعض انها حرام بل يقولون بوجوب التوقف فلو جعلتم
المراد من الحرام ترك التوقف المامور به عندكم فجميع الاخبار الواردة
بهذه المضامين تنادي بخلافه فمقتضى هذه الاخبار ان الهلاكة
من جهة فعل الحرام المحتمل وانتم لا تقولون به بل تقولون ان الهلاكة
من جهة ترك المامور به فلا ينفعكم هذه الهلاكة اصلا في مقام
الاستدلال اذ ليس في الحديث دلالة على وجوب التوقف اصلا
لان الوجوب انما يثبت من لفظ الامر او تهديد بالعذاب على الترك
وكلاهما مفقود بل من باب النصيحة والموعظة بقصد من ارتكب
الشبهات يقع في المحرمات والهلاكة من حيث لا يعلم ويمكن ان يكون
المراد ان الشبهة وان لم يترتب عليها العقاب الا انها تورث في الانسان
حالة ردية يقدم بها على المحرمات ولا يبالي كما ان عدم ارتكابه يمنع
عنه بل يورث حالة حسنة ليشق بها عليه ارتكابها في ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن ارتكب الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث
انه يزعم كون الحرام شبهة فيرتكبه ويوجه خبر كونه شبهة بتوجيهات
بعيدة ويرتكب العنايات في ذلك من جهة ان خاصية ارتكاب

الشبهة والاعتراض وميل القلب والتوجه والعناية او من حيث عدم علمه بالتورط
فانه يرتكب الشبهات ولا يعلم ان ارتكابها يهلكه من حيث انه يوقعه في المحرمات
ولا يكاد ينفك على الايقاع وهذا ايضا معلوم بالتجربة وفي الرواية المذكورة شبهات
لم يتجلى بخاطري انه ورد في الرواية بان من ارتكب الشبهات فارغشر او دعته
نفسه الى المحرمات وليس عندي الان من الكتب ما احقق وفي الفقيه خطب
امير المؤمنين ع فقال ان الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها وفرض
فرائض فلا تنقضوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا
لها فلا تكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها ثم قال علي ع حلال
بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم
لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله تعالى فمن يرتع حولها
يوشك ان يدخلها وقوله فلا تكلفوها رحمة من الله لكم
فاقبلوا صريح فيما ذكرنا وقوله يوشك ان يدخلها ومثل
هذه العبارة مما ورد في الاخبار يشهد على ان المراد من قوله
من ارتكب المحرمات انه يوشك ان يرتكبها او متعارف ان يقال لك
لا تسافر وحدك فيأكلك السبع او تضل عن الطريق وامثال ذلك
وليس المراد انه هذه الامور البتة سيما ان الشبهات جمع محلى باللام
يفيد العموم المجموعي او الاستغراقي البتة فتدبر على انه ان كان المراد
من الهلاك مواخذتهم بنفس ارتكاب الشبهات يصير الحديث
من قبيل الاحاديث الاول فيمكن الجواب بقوله من الجواب عنها
فتامل على انه قد اشرنا الى ان الاحتمال غير مضر مع انه يقول الشبهات

شاملة لما تعارض فيه النصان و للشبهة في طريق الحكم وغيرهما
على ما سيجيئ بل هما اظهر افراد الشبهات الوهم نقل بان المراد منها هما
و سيظهر لك ان الامر فيهما البراءة وتخصيصهما بما نحن فيه
مما لا يرتكبه ذو لب و لا يخفى فساده على ذى عقل و مما يدل على صحة
مذهب المجتهدين وما ذكروه بالنسبة الى هذا الحديث و فساد
راى الاخباريين كلك و مما رواه الثقة الجليل على بن محمد بن على الخزاز
فى كتابه الكفاية فى النصوص بسنده الى الحسن بن على ١٤ انه قال فى جملة
حديث ماله واعلم انك لا تكسب من المال شيئا فوق قوتك الا كنت
فيه خازنا لغيرك ان فى حلالها ان الدنيا حساب و فى حرامها عقاب
و فى الشبهات عتاب وانزل الدنيا بمنزلة الميتة خذ منها ما يكفيك
فان ذلك حلالا كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم تكن قد اخذت
من الميتة وان كان العتاب فان العتاب ليس يسير الحديث صرح
ابن شهر اشوب فى معالمه والسيد عبد الكريم فى فرحة الغرى
والعلامة فى اجازته لاولاد زهرة والشيخ الحر فى وسائله بانه
تصنيف الثقة الجليل المذكور فتامل و ماذكرنا ظهر حجج الاخباريين
ومن وافقهم مع ان اقوى حججهم الحديث الاخير لانه اقوى سندا
ودلالة من غيره اما الاخير فظ واما الاول فلاشتهاره بين الخاصة
والعامة وغير خفى انه لا يدل على وجوب التوقف والحظر بل مقتضاه
ان من ارتكب شبهة واتفق كونه حراما فى الواقع يهلك لا مطلقا كما اشرنا
لكن يخطر بخاطرى ان من الاخباريين من يقول بهذا المعنى و ليس

عندى

١٥

عندى من كتبهم ولا كتب غيرهم ما احققه واعلم ان لبعضهم ههنا
كلاما لا باس بايراده وهو انه هل يجوز احد ان يقف عبد من عباد الله
فيقول له بما كنت تعمل فى الاحكام الشرعية فيقول كنت اعمل بقول المعصوم
واتقفى اثره و ما يثبت من العلوم فان اشتبه على شئ عملت بالاحتياط
ثم ايدخل هذا العبد عن الصراط ويقابل بالاهانة والاحتياط ويؤمر
به الى النار ويحرم من مرافقة الاخيار هيهات هيهات ان يكون اهل التسامح
والتساهل فى الدين يرمون فى الجنة خالدين واهل الاحتياط فى النار
معذبين اقول غير خفى ان المجتهدين رضوان الله عليهم لا يمنعون على الاحتياط
ولا يحرمون سلوك سبيل النجاة كيف وهم يحثون ويحرصون عليه ويحكمون
بما ذكره هذا بينهم وطريقتهم العمل به مهما امكن كما هو غير خفى على العارف
بكتبهم المطلع بمذهبهم وطريقتهم نعم كلامهم معكم انما هو فى الافتاء
بوجوبه والقطع بلزومه فهلا تحتاطون عن الافتاء من غير دليل تام
وكيف لا تخافون عن الايجاب والالزام من دون برهان خال عن الكلام
وكيف جوابكم يوم القيمة عند الحساب اذا خوطبتم بهذا الخطاب الله اذن
لكم ام على الله تفترون وما جوابكم اذا طولبتم بالجواب من اين علمتم ان
فتويكم هذا الصواب فكيف اكتفيتم بغير العلم وقد قلت لا تقولوا على الله
ما لا تعلمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الفاسقون وكيف اطمأننتم وقد سمعتم ما قلت بالنسبة
الى حبيبى سيد المرسلين وافضل النبيين و لو تقول علينا بعض الاقاويل

لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا بالوتين فما منكم من احد عنه حاجزين
وكيف بكم لا يؤاخذكم ربكم بانه انا الرؤوف الرحيم العطوف بعبادي
قلت لهم ما جعلت عليكم في الدين من حرج وانتم ضيقتموه
عليهم وعلى انفسكم وما الحيلة لو تخاصمكم بينكم بان ملتي هي السهلة
السمحة فلم شددتموها واما ما ذكرت من انهم اهل التسامح
والتساهل في الدين فاذا كان الدين سمحا فما دينهم واذا كانت
الملة سهلة فما تقصيرهم فكيف لهم ان يكفروا بنعمة الله ولا يشكروا
واسعة رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم
بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك وورد عنهم صلوات الله عليهم
ان الاختلاف منا وهو خير لنا ولكم وابقى لنا ولا تتوهم يا اخي ان
امثال هذا المقال طعن مني ومذمة لعلمائنا الاخباريين رحمهم الله
فانهم اعظم شانا بان يقابلوا بامثال هذه سيما من مثلي بل الغرض
الارشاد والله المرشد الى السداد وانه مشترك بين الخاص والعام
ان الكلام يجر الكلام على ان الاحتياط لمرجح ووجوب التوقف لمرجح
وبينهما تفاوت بين اذ كثيرا ما يصير الاحوط هو الفعل او عدم الامر
بالتوقف فعدم المنع عن الفعل مع ان ما ذكرت وارد في الشبهة
في الموضع وفيما لم يحتمل الحرمة مما احتمل الوجوب فما هو جوابكم
فهو جواب المجتهد فكيف صرتم من اهل التسامح في الدين في غالب الاحكام
ومعظم الافعال فما بقي شيء وهو انه اذا قال قائل انتم معاشر الشيعة
تقولون بان للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة

مقتضية

مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق
فاعله ذما وعقابا وقلتم ايضا ان تلك الجهة قد تدرك بالضرورة وقد
تدرك بالنظر وقد لا تدرك بالعقل اصلا وقلتم ان ما يحكم العقل بحسنه
يجب ان يكون عند الشارع كذلك وما حكم العقل بقبحه يجب ان يكون عند
الشارع كذلك فيلزم مما ذهبتم اليه ان الفعل الذي يدرك العقل بالضرورة
او بالنظر قبحه يكون فاعله مستحقا للعقاب مطلقا واذا لم يبلغه الرسول والمستفاد
من قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبعض الاخبار الدالة كونه
عدم العقاب مطلقا الى ان يبلغ الشارع ويصل الخبر منه فكيف التوفيق قلنا
نحن معاشر الشيعة قائلون بجواز العفو منه تعالى كما صرح به افضل المحققين
واكمل المدققين جمال الملة والدين في تعليقه على المختصر الحاجبي على انه
لم يثبت منهم في اتفاق على مدركية العقل لاستحقاقهما بعنوان اللزوم
فنقول على هذا لا يلزم استحقاق الفاعل للعقاب قبل الوصول مطلقا واما ما
هو بعنوان اللزوم نعم لا يبعد ان يدعى حكم العقل في بعض الافعال
باستحقاق الثواب والعقاب بناء على علمه ضرورة لعدم تحقق نفع او ضرر
فيه يجوز ان يرى ما في فعله لكن تحقق هذا العلم له غير معلوم ولو تحقق
فالعام مخصص سيما اذا كان المخصص يقينا على انا نقول القبيح الذي
يدركه العقل بالفعل اما مجرد منافرته له او لسوء ادب بالنسبة
الى الخالق او ظلم على مخلوق او على نفسه والاول عدم ضرره معلوم
والثاني العفو منه تعالى بالنسبة اليه جائز جزما مع انه يجوز ان يمنع
عنه بعض الطائفة العظيمة ورحمة الجسيمة وليس هذا المنع بعنوان

بل ويجوز ان يوصل اليه الضرر وليس بعذاب واما الثالث فيجوز ان يمنع المظلوم والعفو والمنع والاضرار وان يمكن المظلوم من التلافي واستيفاء حقه ولو بتعذيب المظلوم اياه وليس هذا بتعذيبه تعم واما الاخير فعدم ضرره معلوم اذ غاية ما فيه ان نفسر بنقصان للفاعل ورفع كمال عنه وليس هو بتعذيبه فعجزها وقوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي الظاهر منه ان المراد كل شيء مالم يعلم حاله بالضرورة من الدين مطلق حتى يرد فيه نهي كما لا يخفى على اللبيب ما تعارض فيه النصان والمشهور بين المجتهدين ره التخيير والتي سعة وهو باطل في معنى اصل البراءة الا انه يلزم العمل باحدهما والاخباريون على الحظر والتي تقف دليل المجتهدين ره عموم الادلة السابقة وان دليل الحجية الخبر الواحد ونحوه عام حتى الاجماع على ما مر هنا في مقام التمسك به لها ولا رجحان يعتد به فيلزم من التعيين الترجيح بلا مرجح وقوله ع بايهما اخذت من باب التسليم وسعك قال الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي ره في كتاب الاحتجاج بعد نقل هذا الحديث جاء هذا الخبر على سبيل التقدير لانه قلما يتفق في الاثار ان يرد خبران مختلفان في حكم من الاحكام موافقين للكتاب وذلك مثل الحكم في غسل الوجه واليدين في الوضوء فان الاخبار جاءت بغسلهما مرة مرة وبغسلهما مرتين مرتين وظاهر القرآن لا يقتضي خلاف ذلك بل يحتمل كلتا الروايتين ومثل ذلك يوجد في احكام الشرع واما قوله ع ارجه وقف حتى تلقى امامك امره بذلك عند تمكنه

من الوصول

من الوصول الى الامام واما اذا كان غائبا فلا يتمكن من الوصول اليه والاصحاب كلهم مجمعون على الخبرين ولم يكن هناك رجحان الرواة لاحدهما على رواة الاخر بالكثرة والعدالة كان الحكم بهما من باب التخيير يدل على ما قلناه ما روي عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت له ع يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ع ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وما رواه الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد اليه انتهى وقال في الوافي وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان قال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا معا موافقين لهما او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ فيه الاحتياط لدينك واترك ما خالف

الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان
له فكيف اصنع فقال انن فتخير احدهما فتاخذ به ودع الاخر
وهذه الرواية رواه محمد بن على بن ابراهيم بن ابى جمهور
الاحسائى فى كتاب غوالى اللالى عن العلامة اجله الله مرفوعا
الى زرارة والاخبار فى هذا المعنى كثيرة وقد اوردنا شطرا منه
فى كتابنا المسمى بسفينة النجاة وفى كتابنا الموسوم بالاصول
الاصلية والجواب من جانب الاخبارين ان المعارضة بعموم الاولة
الناهية بل هذا الموضع اظهر افراده وخصوص رواية عمر بن حنظلة
حيث قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام فى الهلكات وقوله فى رواية سماعة يرجئه حتى يلقى من يخبره
وهو فى سعة حتى يلقاه قال فى الوافى وفى بعض ما اوردناه من الاخبار
فى كتابنا المسمى بسفينة النجاة وفى كتابنا الموسوم بالاصول الاصلية
ومالم تجدوه فى شئ من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى
بذلك ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف
وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا ايضا والجواب
عنها اظهر مما سبق بالنسبة الى العموم على انه يظهر ايضا بالنسبة
الى الخصوص وتزييله ونقول اما ما نقول بالحمل او الطرح وعلى
الثانى لا وجه لطرحهما معا سيما فى مثل ما نحن فيه حيث كان احد
الطرفين فى غاية الضعف بالنسبة الى الاخر مع انه ينفعنا ايضا
لبقاء اصل البراءة سالما فلا بد من طرح احد الطرفين وغير خفى

ان القوة

ان القوة فى جانب اد لتنا ولا نحتاج الى الاظهار ومما يضعف
اخباركم التدافع الواقع بينها من حيث ان الحكم بالتاخير فى بعضها
انما هو بعد العجز عن المرجحات وفى بعضها من دون ملاحظة العجز
وكذا التدافع بينها من جهة المرجحات عند الاختلاف كما وكيفا وترتيبا
وهذا وان كان مشترك الورود فى الجملة الا ان وروده فى على اخبار
الاباحة ليس مثل وروده على هذه الاخبار لان الاختلاف فى تلك
الاخبار اقل وتناوزها ليس بتلك الصعوبة بل انه وتلائمها اوضح
واسهل والاختلاف الى التوسعة اقرب واميل وبما او فق والحق
والمها ادعى وعليها اول ثم وما يضايقكم عن التمسك به عند الاخبار لا
ان الاختلاف سبب الشبهة بلا شبهة ودفعه ليس بجمع او ترجيح لا يكون
قولا بالتخيير بل يكون بنص صاعلة عليه من الحجج المعصومين عم او ثابتا
من الشرع المبين بنحو يقين غير ممكن كما يظهر بادنى تامل وستشير
اليه هذا مع ان هذه الاخبار ضعيفة والمطابقة في حجية مثلها ظاهرة
وبعد التسليم المطالبة فى مقاومتها و مقابلتها المثل اد لتنا
فى مكانها على انا لو قلنا بمضمون ادلتكم يضركم لان مقتضاها
التوقف والتاخير حال التمكن من الوصول الى الشرع على انه مع
الاحتمال والشبهة يظهر الحال واما الجمل فالظاهر الاستحباب
ويؤيده ما اشار اليه من التدافع ما ورد عن الجواد عم او قصد العلى
للحجة المسك عند الشبهة رواه فى كشف الغمة ويؤيده ايضا جميع
ما نقلناه سابقا سيما فى حديث التثليث وورسايضا اوسع الثا

الثلث

من ترك الشبهة ورد لا ورع مثل ترك الشبهة وايضا اعتبر
في العدالة ترك الكبائر التي اوعدالله عليه النار من الزنا واللواط وشرب
الخمر وامثالها الا اجتناب الشبهات ايضا وايضا لعلّه ورد ان من ترك
المحرمات فهو اتقى الناس وامثال ذلك فليتفحص وليتامل وابعد منه
ماذكره الطبرسي ره وهو ايضا بنفعنا ولا يضرنا ووجه الابعدية
ظاهر بادنى تامل وابعد منهما ماذكره في الوافي حيث قال ولا يخفى
ان رد علمها اليهم ع لا ينافي التخيير في العمل من باب التسليم فلا يجوز
الفتوى بانه حكم الله في الواقع وان جاز الفتوى بجواز العمل به رجاء
العمل به انتهى وهو ايضا لنا وقريب منه او نفسه الحمل بان الرد لاجل
الفتوى والتخيير في العمل انته واما الحمل بجعل التاخير فيما يمكن والتخيير
فيما لا يمكن او جعل الاول في المعاملات والاخير في العبادات او جعل
الاول في المستحبات والاخير في الواجبات كما ارتكبه بعضهم فما الاوجه
له بل مجرد جعل على انه مع الاحتمال سواء كان في الحمل او في الطرح
او من جهة عدم العلم بحقيقة الحمل او الطرح نقول اذا لم يكن علم او ظن
بل يكون مجرد احتمال فلا حكم اذ حكم العقل بالرجوع بمجرد الاحتمال قد
لا يحصل ولا حاكم غيره تع ورحمته وسعت كل شيء ورحمته سبقت
غضبه ومع ذلك يا اخي لا تغتر بما ذكرنا فتهمل الاحتياط بل ينبغي
لك ان تحتاط مهما امكن وينبغي ههنا ملاحظة امور الاول
ان بعض المجتهدين كالشيخ ره في التهذيب قال بان الحديثين المتعارضين
لو كانا موافقين للاصل لا بد من ترجيح على المخالف اقول لو كان

موافق

موافقا للاصل البراءة فبعد اعتبار الاحتياط ومطلوبيته للظان انه
الترجيح وما ذكره لان الامر واحد ولو كان موافقا للاستصحاب
فلا يبعد حقيقة ما نقول بالنسبة اليه ايضا لان الحاصل من الخبر هو
الشك ولا ينقض اليقين به الا ان يناقش في ذلك بان استصحاب
حال الشرع الظاهر كونه في موضع الحكم لا نفسه على ان ظهور كونه
في نفسه غير نافع وحال العقل لم يثبت بعد حجيته وكيف كان
فالعمل على ما ذكره الشيخ ولو كان موافقا للعموم ففي ترجيحه
تامل لان التخصيص بيان لا نسخ والشك من جهة يوجب الشك
في التعميم فلا وجه لحجية المشكوك فيه لان المناط في الالفاظ
اما التبادر او نص الواضع او عدم مخالفته عصيانا عرفا والكل
منتفية بالنسبة اليه لكن الظاهر ترجيحه لان دلالة العام لا تامل
فيه والخروج بعد ثبوت الخاص وضع التعارض لا يثبت وايضا
العام والخاص الموافق له دليلان والمخالف دليل واحد فلا
يقاوم الدليلين وعلى قدر تساوي العام من جهة السند والدلالة
او التعدد يتقوى الخاص ولو كان موافقا لغير الثلثة من امور
اخر فلا بد من ملاحظتها او ملاحظة الموافق حتى يعلم ان
الحال كيف هي ولعل بما ذكرنا كفاية بالنسبة الى ما لم تذكر
الثاني في نسب الى البعض القول بطرحهما والرجوع الى الاصول
ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يستدل له برواية سماعة المتقدمة
والجواب عنه ظهر مما تقدم الثالث ان مفهوم قوله من باب

التسليم يقتضي كون الاخذ بغير الناس على التوسعة والظ عدم مراعاة هذا
المفهوم بملاحظة الاخبار الاخر سيما ملاحظة صحته في نفسه والاحتياط
مما لا ينبغي تركه فتامل الرابع المشهور ان العمل بالتخيير والتوقف بعد العجز عن الجمع
وارى كثيرا منهم يقنع بكل جمع ويتحقق ولا يخلو من اشكال بل لو كان الجمع نفسه حجة
وبملاحظة الطرفين يعلم ان المراد هو الجمع او يظن بكون ذلك الجمع حجة ولا
فلا امر لا يخلو عن اشكال بل الاشكال من جهتين جعل الاحتمالات ادلة مثبتة
للحكم الشرعي والقول بما لا يعلم والمنهي عنه في الآيات والاخبار الكثيرة هذا
لو كان الجمع خارجا عن الطريقين واما لو كان عملا باحدهما وارجاعا
للاخر اليه فالظ عدم الاشكال الاول لذا لو كان الجمع العمل بالطرفين
في الجملة مثل التخصيص والتقييد بل العمل بهذا الجمع في اكثر مواضع الخاص
والعام والاطلاق والتقييد وليس هنا موضع التفصيل والتحقيق ويمكن
دفع الاشكال الاخير مط بان القول بالاحتمال ليس قولا بما لا يعلم
كما هو غير خفي وورد عن الصادق ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني
كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف
شاء ولا يكذب رواه الصدوق في معاني الاخبار وورد عنهم ع
عليكم بالدرايات لا بالروايات الخامس ان المشهور العمل بالتخيير بعد العجز
عن المرجح وارى كثيرا منهم يكتفي بكل مرجح ولا يخلو من اشكال ايضا
نعم لو ثبت ان كل ظن يحصل للمجتهد يكون مكلفا به كان هو الوجه
واستدلوا على ذلك بانه لو لم يعمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح
وهو قبيح عقلا وكل ما يكون قبيحا عقلا فهو قبيح شرعا لان الشارع

صدىمن

صدىمن حكم كل شئ وحكمه موافق لحكم العقل على ما هو راى
اهل العدل ويمكن الجواب بانا نمنع كون كل ترجيح للمرجوح
قبيحا مستحقا فاعله للذم بل نقول بحكمه بالاولوية والاحوطية
في بعض المواضع سلمنا لكن قلنا ليس كل ظن دليلا على الحرمة
سلمنا لكن قلنا ان الحكم العقلي بجواز ان يكون غير الحكم الشرعي
وفيه تامل وبالجملة الجواب عنه لظ مما ذكرنا مفصلا ويمكن
ان يستدل عليه بان بقاء التكليف بغير القطعيات يقيني وطريق
القطع مسدود فالعمل على الظن ولا ترجيح لظن على ظن على ان
الظن انما هو مع الراجح فان المعارض المرجوح موهوم ح فكيف
يكون حجة اقول الظن من حيث هو لا يمكن بان يصير مناطا للحكم
الشرعي وهو مسلم وايضا ورد النهي عن العمل بالظن فكل ظن ما
ثبت من الشارع العمل به يكون حجة وفي الحقيقة ليس هو حجة
بل الحجة ما دل على العمل به من القطعيات وبقاء التكليف بعد
الظنون المعتبرة غير مقطوع به بل ولا راجح فتامل وما ذكرت
من ان المعارض المرجوح موهوم ففيه ان اختلاف الاثار
من الائمة الاطهار ع من الاشتهار والانتشار بمكان لا يقبل
الانكار الا ان يكون المرجح بالنسبة الى نفس الحكم وفيه تامل لان
معنى كونه راجحا ليس الا كون المقابل مرجوحا وهو معنى الموهوم
ولا دليل على كون مثله حجة واي عاقل يقول بان الشارع امرنا
بالاخذ بحديث يكون الراجح انه ليس من الشارع و يفتي

بما يكون الراجح عنده ليس حكم الشرع وايضا اذا لم يرض بالظن فكيف
يرضى بالوهم وايضا المدار هذه في امثال الازمان على الظنون
والاجتهاد يعني ايضا يقولون الظ ان الحديث كذا وان المراد كذا
وامثال ذلك وليس كل واحد واحد مدليل من الكتاب او السنة كما
لا يخفى نعم على انه ورد في الشرع ما يدل على اعتبار مط المرجح مثل
قوله ع عليكم بالدرايات دون الروايات وقوله ع لكل حق حقيقة
ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه الحديث وقد مر ان
التفريع ليس بتخصيص ولا تقييد ويشير اليه وورود المرجحات
الاخر في الروايات منهم ع اما عدم ورود جميع ما اعتبر الفقهاء
في الروايات بعنوان التخصيص لعله من جهة ان بعضها كان ظاهرا
لا يحتاج الى النص وبعضها لم يكن يجري فيما سأله الراوي ولم يكن
محتاجا اليه في ذلك في الزمان على انه من جملة المرجحات مثل الاعلمية
وغير خفي ان الظن الحاصل منها في غاية الضعف فاذا اعتبر هذا
الضعيف وكان داخلا في الحقيقة والنص فاكثر المرجحات الغير
المنصوصة بطريق اولى لكونها اقوى البتة كما لا يخفى على العاقل
فتأمل وكيف كان العمل على مراعاة الرجحان في العمل بان يختار الراجح
مط ذكر بعض الفقهاء بعض مرجحات لا يظهر منه ترجيح مثل ترجيح
الحقيقة على المجاز مط وما شابه ذلك السادس ان التخيير
اباحة في المعنى لعدم تعلق رجحان ومطلوبية من جهة الشرع
بالنسبة الى واحد من الطرفين اصلا لانه بعد العجز عن الجمع والترجيح

معا فكيف

معا فكيف يتحقق في العبادات الاشتراط الرجحان واشكل من هذا
تحققه في المعاملات لو لم يكن لاحد الطرفين موافقا للاصلين
فان احد الطرفين مثلا لو دل على حلية امرأة لرجل والاخر على
حرمتها عليه ولو تزوجها بناء على الحلل كيف يتحقق التوسعة
والتخيير ويمكن الجواب ان يقول لو ارتكب الفعل بناء على امر
الشارع يكون مستحقا للثواب فيكون عبادة واما حكاية
المعاملة فيمكن ان يق انه اذا تزوجها بناء على الحلل يكون
تزويجا صحيحا مطابقا للشرع فيترتب عليه الاثار الشرعية
ويتبعه الثمرات اللازمة للعقد الشرعي ومنها مثلا عدم
جواز الافتراق والتفريق بغير الوجه المقرر والنحو المعتبر
فان قلت اذا كان لاحد الطرفين يدل على الوجوب والاخر
على الحرمة فكيف الوجوب والحرمة مع التخيير والسعة قلت
لم يظهر من الادلة غير حكاية التوسعة وانه مع الفعل او الترك
لا يكون مؤاخذة على ان بعض المجتهدين يقول بان باختيار الوجوب
يصير واجبا وباختيار الحرمة يصير حراما نعم يشكل الامر بالنسبة الى
المنازعة في دين او ميراث ونظائرها ولو لم يكن احد الطرفين
موافقا للاصل وكيف كان لا يجتري على ترك الاحتياط في امثال
المقامات فان الزمان زمان حيرة السابع اذا احتمل الامر للوجوب
وغير الحرمة من باقي الاحكام الخمسة فالظ ان الاخبارين
وافقوا المجتهدين في اصالة البراءة بالنسبة اليه كما هو ظاهر

بان الشيخ المحرر ادعى وفاق المسلمين على الاصل ولم يبق بخاطري
ان الداعي على هذا ما هو نعم بخاطري بان دعواه الوفاق
على ما سمعته من السيد السند والماجد الامجد العالم المجد السيد
الاستاد دام ظله العالي وفيضه السامي الى يوم المعاد ويحتمل
ان يكون عملهم وبناء مذهبهم بالاخبار التي ذكرناها وامثالها
مما يدل على التوقف والترك ولم يعتبروا بما دل على الاحتياط
لقصورها لا التزمته في طريق الحكم ولم اعرف خلافا
في كون الاصل فيها البراءة والحكم بالنسبة اليه الاباحة ويدل
عليه بعد الوفاق ما مر من عموم الآيات والاخبار وما سيجيء من
خصوص بعض الآثار وشهادة الاعتبار وروى في الكافي
والتهذيب عن الصادق عن امير المؤمنين ع سئل عن سفرة وجدت
في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها وجبنها وفيها
سكين فقال امير المؤمنين ع يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس
له بقاء فان جاء طالبها اغرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين
لا ندري سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال هم في سعة حتى
يعلموا وعن الباقر ع حين سال عن السمن والجبن نجده في ارض
المشركين بالروم انأكله قال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام
فلا تاكل واما ما لا يعلم فكل حتى تعلم انه حرام وعن الصادق ع في الجبن
كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان عندك
فيه ميتة وعن الصادق ع حين سئل عن رجل اصاب مالا من عمل

بني امية

بني امية وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له
ما اكتسب وهو يقول ان الحسنات يذهبن السيئات ان الخطيئة
لا يكفر الخطيئة ولكن الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط
الحرام حلالا فاختلطا جميعا ولا يعرف الحرام من الحلال فلا باس
وفي الصحيح عن الباقر ع حين سئل عن الرجل منا يشتري من السلطان
من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر
من الحق الذي يجب عليهم واما الابل والبقر الا مثل الحنطة
والشعير وغير ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح
عن ابي ايوب عن ابي بصير قال سالت عن احدهما عليهما السلام
عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره
واما السرقة بعينها فلا وعن الصادق ع لا يصلح شراء السرقة
والخيانة اذا عرفت وعن اسحق بن عمار قال سالته عن الرجل
يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا
وعن الصادق ع قال اتى رجل امير المؤمنين ع فقال اني اكتسبت
مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة
ولا ادري من الحلال الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع
تصدق بخمس مالك فان الله عز وجل رضي من الاشياء بالخمس
وسائر المال لك وعن الصادق ع كل شيء هو لك حلال حتى
تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون
مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك

ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهرا وامرأة تحتك
وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
غير ذلك او يقوم به البينة وفي الصحيح عن الصادق عم لو ان رجلا
ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط
في التجارة بغيره فانه له حلال طيب فليأكله وان عرف منه شيئا
معزولا انه ربا فليأخذ راس ماله وليرد الزيادة وفي الصحيح
انا الباقر ع قال ان كنت تعرف ان ما لا معروفا ربا وتعرف اهله
تأخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا
فان المال مالك الى غير ذلك من الاخبار وسيجيء بعض منها
فثبت ان الاصل فيهما ايضا البراءة والاباحة الا ما خرج بنص
او اجماع مثل ما اذا كان ثوب من الثوبين او ازيد نجسا واشتبه
فلم يدر ايهما النجس فيجب الصلوة فيهما معا ومثل ما اذا اختلط
الميتة بالذكي فيبيعه ممن يستحل الميتة ومثل الانائين من الماء
ويكون احدهما نجسا فاشتبه فلم يعرف الى غير ذلك كما يظهر
لمطالع الفقه ومشاهدة الاخبار والاثار سواء كان الخروج
وفاقيا او خلافيا وليس هنا موضع تحقيقه والافتاء به نعم
لا باس بالتوجه الى البعض لكونه في الحقيقة اصلا فنقول بعض
الاصحاب ذهبوا الى ان الحرام والنجس اذا تحققا في المحصور واشتبه
الحرام بغير الحرام والنجس بغير النجس من الاجزاء والافراد المحصورة
يجب اجتناب الجميع ويخرج عن اصل الاباحة والبراءة لسبب ان اجتنابهما

واجب ولا

١٨

واجب ولا يتم الا باجتناب الجميع وفيه انا لا نم وجوب اجتناب الحرام
مط بل نقول بالوجوب بشرط العلم سلمنا لكن لا نم ان ما لا يتم
الواجب الا به واجب سلمنا لكن نقول ما نحن فيه ليس مما لا يتم
الواجب الا به كما لا يخفى سلمنا لكن نقول الادلة التي ذكرناها
في الموضع الاول وهذا الموضع وسيذكر بعض منها دالة على
الاباحة كافية لاثبات الحكم الشرعي منافية لتصحيح الحل الملي بل
بعضها كالصريح بل بعضها صريح فتم على انما ذكرت لو تم للزم
ان يكون غير المحصور ايضا كذلك لعدم التفاوت واخراجه بسبب تلك
الادلة او لعدم الحرج لا يخفى فساده على المتامل فان الاول كثير
منه صريح والمحصور واكثرها شاملة لهما وقليل منها لو اتفق
كونه بالنسبة الى غير المحصورة فملاحظته دون ملاحظة غيرها
تحكم واعتساف ولا يمكنه الاخراج عن الانصاف واما الثاني
فمشترك بينهما بل الاختصاص له بموضع فان الدين ليس فيه
من حرج ولا يثبت منه الجواز ولو لم يكن حرج وفي جميع الاحوال
مثل سائر المباحات مع ان الاخراج بان هذه الاية وملاحظتها
دون الادلة التي ذكرناها لا يخ من تامل ويمكن الجواب
عن الكل بان لا معنى للحرام والنجس شرعا الا وجوب الاجتناب
عنه ولا كلام في وجوب ما لا يتم الواجب الا به لاجل تحقق الواجب
انما النزاع في كونه واجبا شرعيا فيه خطاب شرعي على حدة التزاما
اما نفس الواجب فلا شبهة في وجوبه شرعا وتحقق الخطاب والعقاب

نقول اما ان يكان معا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا او خصوص احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اشد مثل الحكم بنجاسة احد الانائين مخصوصا وكذا طهارتهما معا او حل لكونهما قطعا نجسا ورود النص على احدهما معا اباحتهما او اباحة

فيما نزاع فيما ورد فيه ذلك النص بعد ثبوت حجيته وما دل على ان لا تكليف الا بعد العلم لا يمنع ما ذكره لا ان نجاسة احدهما معلوم

واما الفرق بين المحصورة وغيره فقد بيناه في حاشيتنا على المدارك والحرج دليل واضح تام ويدل عليه ايضا قوله ع اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال فتد واعلم ان شيخنا العالم المتبحر الجليل العاملي ره اورد على الاخباريين سؤالا واجاب عنه لا باس لا يراده هيهنا والتامل فيه وملاحظة

حاله لاجل ما يتعلق به من الفوائد والامور التي لا بد من علمها هيهنا قال ره فان قال قائل وسئل سائل يا معشر الاخباريين ويا اهل التوقف فيما لا نص فيه وفي الشبهات من المحتاطين لقد جعلتم الشبهة على قسمين وسميتموها باسمين الشبهة في نفس الحكم الشرعي وفي طريقه ما اخذ هذين النوعين على الوجه الذي يرفع الاشتباه من البين وهل لك رخصة من سادات الثقلين في تقسيم الشبهة الى هذين القسمين وانتم توجبون التوقف في احدهما دون الاخر مع ان اسم الشبهة صدق عليهما صدقا صريحا في القطع على القاعدة التي قد ادعوها يلزم ان شرب التتن صدر عن الشارع على طريق الحصر فعلى هذا كل ما ينص عليه الشارع بالحرمة من المطعومات والمشروبات وهو حلال مباح غير محرم فكيف الجواب وما طريق ارشاده الى الصواب اقول احد الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما اشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة والتحريم كمن شك

فان

في ان اكل الميتة حلال او حرام وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتبه فيه موضوع الحكم الشرعي مع كون محموله معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق انه مذكى ام ميتة مع العلم بان الميتة حرام والمذكى حلال وهذا التقسيم يستفاد من احاديث الائمة ع ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث وياتي جملة منها ويبقى قسم متردد بين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال والحرام بل اشتباهها بسبب امر ذاتي اعني اشتباه صنفها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه انواعه في افراد يسيرة وبعض الافراد الخبائث الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه بعض افراده حتى اختلف العقلاء فيها ومنها شرب التتن وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله في شبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل يستفاد بجموع الاحاديث ونذكر ما يدل على ذلك وجوها منها قولهم ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فهذا واشباهه صادق على الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي وان اللحم الذي فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة قد اشتبه افراده في السوق ونحوه وكالخبز الذي ملك لبايعه او سرقة مغصوب من مالكه وكذا ساير الاشياء داخلة تحت هذه القاعدة الشريفة المنصوصة فاذا حصل الشك في تحريم الميتة مثلا لا يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما اقول هي وان لم يصدق عليها ما ذكرت الا انه ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء هو لك حلال حتى يعلم انه حرام بعينه الى غير ذلك وبالاباحة

والحلية بما ذكرت وعدم الحكم بما ذكرنا جزاف واعتراف وخروج عن الانصاف
وانكم معلوم ان الشبهة صادقة عليها الفقه وغيرها بل صدقها عليها اولى
واظهر من صدقها على ما لا نص فيه فان كان غرضك مما ذكرت اثبات انها
من الحلال البين فغير خفي انه اعتساف سيما مع قولكم بان الحلال هو الحلال
الواقعي مع ان جميع طبقات المسلمين من السابقين واللاحقين كان بناؤهم على انها
شبهة وكان ديدنهم ورويتهم التنزه عنها مهما امكنهم وكانوا يحتاطون عنها على
تفاوت مراتبهم في الاحتياط والتقوى كما هو غير خفي على العارف بل لا يبعد كون
ما ذكرنا من ضروري الدين مع ان الظاهر من الاخبار ايضا ذلك مثل قول الصادق ع
عن ابائه ع ان النبي صلعم قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند
الشبهة يقول اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها فانها لك محرم وما اشبه
ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وقوله ع اذا
اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال وقولهم تشوفت الدنيا الى قوم
حلالا محضا فلم يريدوها فاندحوا ثم تشوفت الى قوم حلالا وشبهة فقالوا
لا حاجة لنا في الشبهة وتوسعوا في الحلال ثم تشوفت الى قوم حراما وشبهة
فقالوا لا حاجة لنا في الحلال وتوسعوا في الشبهة ثم تشوفت الى قوم حراما
محضا فطلبوها فلم يجدوها والمؤمن ياكل في الدنيا بمنزلة المضطر رواه في باب
في كتاب المكاسب ويؤيده ما ذكرنا الاعتبار ومما لم نقل مع الاخبار
بتنزيههم وابعادهم عنها بتنبيههم واظهارها عليهم ويعضده الامر بالتنزه
في كثير من مواضعها مع انه على هذا يكون ما لا نص فيه ايضا حلالا بينا وان
كان مراده اثبات حليتها مع كونها شبهة فاتضح بحديث التثليث الذى

هو اقوى

هو اقوى ادلتكم بل في الحقيقة هو المناط لمذهبكم وطريقتكم وتنسبون انفسكم
الى التثليث وهو منشاؤه مع انكم اوردتم على انفسكم سؤالا بانه ان قال قائل
ايها السالكون في طريق الاعمال بدل الحديث والعاملون بناء اموركم على
التثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك هل بلغكم لها حقيقة شرعية ام
تحكمون فيها بحقيقة لغوية او عرفية او بامارات قطعية او ظنية فان كان
لها حقيقة شرعية فبينوها لنا ولا نزاع والا فكيف تحكمون بان ما لا نص
فيه وكل ما لا نص فيه وكل ما ليس بحلال بين فهو شبهة مع ان الشارع قال
شبهات بين ذلك ولم يقل كل ما كان بين ذلك فهو شبهة مع ان الشارع قال
شبهات بين ذلك ولم يقل كل ما كان بين ذلك فهو شبهة ولما كان جميع اعمالكم
مقصورا على الخبر وتقفون ابدا اثار النص والاثر طلبنا منكم التحديد الشرعي
بان الشبهة ما هي وقد قال الشارع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي نعم ورد النهي
بطريق العموم من ارتكاب الشبهات لكن ليس ايضا في العموم بل يحتمل عموم الانواع
لا الاجناس فعلى هذا الحكم بطريق العموم في غاية الاشكال ولا يتم في نفس
الامر لا سند لا لقيام الاحتمال ففي اى موضع قال الشارع هذه شبهة
توقفنا فيه واحتطنا وفي غيره ما جزمنا بالاشتباه بل حكمنا انه داخل في احد
الفردين الاخيرين وعلى طريقتكم يلزم طرح الخبر فلا نعلم اى داع حداكم
الى هذا مع امكان الجمع بلا استلزام الجدل فاى الطريقين اقرب الى الا
حتياط فكيف تحكمون واى الطريقين احق بالامن ان كنتم لا تعلمون
فكيف جواب هذا القائل وتحقيق المقام الذى الموافق لاحاديث الائمة
الانام عليهم صلوات الله الملك المتوالية الى يوم القيمة ثم اجبتم عنه بان الذى

يظهر بالتامل والتتبع لمواقع استعمال لفظ الشبهة انها ليست لها حقيقة شرعية
ولا عرفية تخالف اللغوية بل المعاني الثلثة متحدة وهو لما كان فيه اشتباه وخفاء
وكان حكمه غير بين وقوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك دال على
ما قلناه في الجملة ويوضحه قول امير المؤمنين ع انما سميت الشبهة شبهة لانها
تشبه الحق فاما اولياء الله فضائهم فيها الهدى ودليلهم سمت اليقين الحديث
وفيه اشارة قريبة من التصريح بان ما عدا اليقين شبهة والحديث السابق
ظاهر الدلالة على ذلك والا لاختل التقسيم وقولهم عليهم السلام انما الامور ثلثة
امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشهادة ذلك صريح الدلالة
على ما قلناه وقد استدل الصادق ع في حديث عمر بن حنظلة اشتمل على الحصر
المذكور في السؤال وفي ذلك دلالة ظاهرة على العموم والا لكان الاستدلال قاصرا
وعن جوز ذلك لم يجد له ناصرا فما قلت لعلهم يخصصون الحديث وبناء التثليث
بنفس الحكم الشرعي بان قوله ع انما الامور ثلثة المراد انما الامور بالقياس
الى نفس الحكم الشرعي بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ثلثة او المراد من الامور نفس
الاحكام الشرعية بالمعنى الاصطلاحي وكذا الحال بالقياس الى قوله حلال
بين وحرام بين وشبهات بين ذلك كما سيشير اليه قلنا هذا التخصيص والتاويل
بلا سبب مما لا يرتكبه اللبيب ولا يرتضيه من له من الفهم نصيب على انه اذا
بنيت الامر على التاويل والارتكاب التوجيه فما ذكره المجتهدون اولى مما ذكرت
بما لا يخفى على ان ما ذكرت تاويل وما ذكروا تاويل والتاويل مما لا بد منه فلا
يكون الحديث لكم ولا علينا واعلم ان بما ذكرنا يظهر الكلام بالنسبة الى ساير ادلتهم
فتدبر واما ما ذكرت من حكاية اللحم فلقائل ان تقول الحل الحلية من جهة كونه

في سوق

في سوق المسلمين وبيدها المسلم لما اشير اليه سابقا ولغيره مثل ما روي
عن الصادق ع في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر ذكي هو ام ميت قال
يطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت فتدبر لكن هذا
مما في شيء من المثال ولا يضرها ثم قال ومنها قولهم ع حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك وهذا انما ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا لم يكن
الحلال ولا الحرام البين ولا يعلم احدهما من الاخر الا علام الغيوب وهذا ظ
واضح اقول امرنا هما بالاجتناب عن الحرام البين والاتباع للحلال البين وهما
انما لا يتحققان الا في الموضوع والطريق فاذا لم يعلم احدهما عن الاخر فاي
شيء يجتنب واي شيء يتبع مضافا الى ان الجيد عندك مصداق الحلال
الغير البين مع انه من اين ثبت ان الحلال البين هو ما ذكرتم هل للحكم له
حقيقة شرعية اذ ليس هو حقيقة اللغوية والا العرفية ولا عليه
امارات قطعية وليس له قرائن ظنية مع ان ما قاله ع قبل هذا وبعده
في رواية عمر بن حنظلة يشهد بخلافه وايضا نفس اللفظ ربما تضايق
عنه سيما مع ملاحظة مقابلة الحلال البين والحرام البين والشبهات فتدبر جدا
على انه هذا انما يوجب الحلال بالبين ان القطع بحكم امر الواقع والحلال النفس
الامري لا يوجد الا في مواضع قليلة مثل حلية المتعة ونظائرها مع
انه ربما عسر القطع في الطريق اذ بل مثل ماء السماء والشطوط وما يملك
بالاصطياد والقرض ونظائرها ومثل كثير من المنكوحات ونظائرها وغير ذلك
والامور الثابتة ظنا مع المعارض او بدونه مع احتمال كونها على التقية او
غيرها من اسباب الحكم الظاهري فيكف على هذا شبهة وعلى اعتقادكم حراما

بيع

ايضا او يجب التوقف فيها وورود في نفس تلك الرواية ان ارتكابها مما يوقع
في الهلكة وانه يرد علمه الى الله ورسوله وخلاف ما يقولون ويعارضه بعض
الايات والاخبار الكثيرة والمتواترة بحسب اللفظ والمعنى او بحسب المعنى المقتضية
لتحقق التكليف بالحكم الظاهري بل هو خلاف ما عليه الوفاق بل ضروري الفساد
ودعوى حصول القطع بحكم الله الواقعي من الاخبار والاحاد التي عندنا وظاهر
الاية وما ماثلهما مما لا يرتكبه من له من الفهم نصيب وقريب منه دعوى ذلك
بالنسبة الى زمان المعصوم مع انه غير نافع والقول بان معنى الخبر حلال في نفس
الامر مع انه لا يصح كون الشبهة شبهة في نفس الامر فاسد بل بديهيه لان معنى
وحرام في نفس الامر وشبهات في نفس الامر
لفظه بين انه ظاهر على المكلف لا انه في نفس الامر مع انه لا يصح كون الشبهة شبهة
في نفس الامر مع انه غير نافع ايضا كما لا يخفى على العارف على انا نقول الشيء مثل
الحنطة مثلا لا يكون حلالا الا بينا اذا لم يكن مغصوبا وحراما بينا اذا كان
مغصوبا واحدهما موجود قطعا فكيف قلت والا لم يكن الحلال البين الا انه
فرع كون الحلال البين هو ما يعلم عدم غصبيته والحرام البين هو ما يعلم غصبيته
كما قلت ولا يعلم احدهما الا على ان الحلال والحرام بين وغير بين امر شرعي
وحكم الهي لا يثبت بالتمهير والتخمين لم لا يجوز ان يكون بحسب الاحتمال العقلي
الناشي من شيء ومجرد الجواز العقلي الحادث من امر مضر البينة الحل واذا
شك منشاء مثلا ان يقول احد انه حرام او علم بانه منه حرام جزما ولم يعلم
الحرام من الحلال وامثالها لم يكن حلالا بينا بل يكون شبهة بينه واذا علم
انه غصبها يكون حراما بينا وان احتمل ان يكون في الواقع مال الغاصب الا ان
يوجد احتمال يخرجه عن بينة الحرمة يظهر ذلك من ملاحظة الكتب الفقهية

[illegible]

عصبها

وكذا اذا

وكذا اذا ان الملك كان ملك لابيه فهو له حلال بين وان احتمل ان يكون
ابوه وهو لاحد واذا علم انه ملكا لغيره فهو حرام بين وان احتمل ان يكون وهبه
عليه
لابيه وكذا اذا تزوج امرأة ولم يشعر بامر اصلا فهو له حلال بين واذا قيل له
هي اختك من الرضاعة مثلا فهي شبهة على ان الظ ان الحلال البين والحرام
البين هو ما ذكرنا كما يظهر على المنصف المطلع على الفقه ويدل عليه ايضا
ان معنى الحلال انه لا مؤاخذة فيه ومعنى كونه بينا ظهور هذا المعنى والقطع
حاصل بعدم المؤاخذة فهو ظاهر بل فوق الظهور قال ومنها انه قد ورد
الامر البليغ باجتناب ما يحتمل التحريم والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم
ونحوها وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي بالاحاديث
التي اشرنا اليها والوجوه التي يؤيدها ففي الباقي ليس له مخصص صحيح
ان ذلك وجه للجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجه اقرب منه اقول بعد الاطلاع
بما ذكرنا لا يخفى فساد هذه الوجوه ولا وجه للتطويل مع ان فيها بعض الامور
التي تظهر بالملاحظة ثم قال ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب سؤال
النبي والائمة عنه وكذا الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وقد سئل
الائمة عن ذلك وكانوا يسئلون عنه وهو واضح بل علمهم بجميع
افراده غير معلوم او معلوم العدم لكونه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله
وان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه واذا شاؤا ان يعلموا شيئا علموه اقول
لا دلالة لما ذكره على المط كما لا يخفى على المتأمل على ان قولك وطريق الحكم
الشرعي فاسد قطعا لانه اذا اختلط الحلال بالحرام فلم يعلم احدهما
مثلا لم يكن حكم احدهما معلوما فلم يعلم حله او حرمته الا من الشرع ولا يمكن

الافتاء باحدهما والبناء بواحد منهما بالرأى ومن عند انفسنا بل لا بد من
السؤال عن المعصوم عليه السلام جزما وقطعا ويحرم الافتاء بغير ما انزل الله وكانت
الصحابة والشيعة يسئل عنها الائمة ويستفتي حكمها منهم صلوات الله عليهم كثيرا
ولاستمرار العموم البلوى وشدة الحاجة وقد ذكرنا فيما سبق بعضا
من الاخبار الواردة وسطور اهل الاثر بالمرويه الدالة على ذلك على ان
طريق الحكم الشرعي لا يسئل عنهم صلوات الله عليهم اذا كان معلوما من
العرف واللغة او النحو او الصرف والعقل والطب والهيئة او علم
النجوم او علم السحر واهل الخبرة الى غير ذلك اما ما لا يعلم بشيء من ذلك
فلا بد من سؤاله عنهم مثل العبادات ومن هنا يقال هي توقيفية وقولك
بل علمهم بجميع افراده مسلم على سبيل التفصيل اما على سبيل الاجمال
فالمناط الاصل فلا ثم ثم قال ومنها ان الجنس المشتبهة في نفس الحكم
الشرعي امر ممكن مقدور لان انواعه قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص
النص باحتها والانواع التي ورد النص بتحريمها وجميع الانواع التي
يعم بها البلوى منصوصة وكلما كان في زمان الائمة مثلا ولا ولم يرد النص
عنه فنقرير هم فيه كاف واما الشبهة في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها
غير ممكن لما اشرنا اليه سابقا او عدم وجود الحلال منها وتكليف ما لا يطاق
عقلا ونقلا ووجوب اجتناب كلما زاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر
شديد وهو منفي لاستلزامه وجوب الاقتصار في اليوم والليلة على
اللقمة الواحدة وترك جميع الانتفاعات اما استلزام تركه الهلاك والا عندا
بامكان الحمل على الاستحباب كما لو كان صعود الانسان الى السماء او اجبالو مستحبا

فان قال

به فان كلامه ها هنا محض الحكيم ومنها انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلا
ونقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم ما اشتبه حكمه الشرعي من
الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا
فهو واجب الى غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة في بعضها
فجميعها دليل تام كاف شاف في هذا المقام والله اعلم بحقايق الاحكام
اقول لا يخفى على الفطن ما في الوجهين سيما بعد الاطلاع بما ذكرنا
وخصوصا الوجه الاخير فانه في غاية الظهور انه يتمشى في الشبهة في
الطريق وكذا يظهر تمشيته في الشبهة بالنفس والوجه الاول ملفق
من الوجهين السابقين الفاسدين واعلم انهم شغلهم الطعن على
المجتهدين بالرأى والظن والتخمين واكثروا اساطيرهم وملؤا صحفهم
بل لا يكاد ينفك كلام منهم على هذا الطعن والقدح فليت شعري كيف
يثبتون هذا الاصل ويطمئنون بهذا الضابطة التي يتفق عليها الاحكام
كثيرة وامور غير عديدة بمثل هذا الوجوه الضعيفة والخيالات
السخيفة والله الهادي الى الصواب والدليل الى الحق وفصل الخطاب
وبقي شيء وهو ان قوله صلى الله عليه وآله الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة
وقوله صلى الله عليه وآله غلب الحرام الحلال ظاهرهما المنع من مثل تلك الشبهة لكن الكلام
في الاول ليظهر ما ذكرنا في قوله صلى الله عليه وآله من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم مع انه تعارضه اخبار كثيرة في مواضع عديدة من احكام
النكاح منها الاخبار الكثيرة الواردة في انها لا تصدق في انها مدعية الى
وفي بعضها ولو كانت صدوقا والاخبار الكثيرة الواردة في انها

لاتصدق مدعية الرضاع وفي بعضها ولو كانت صدوقا والاخبار
الكثيرة الواردة في انها لاتصدق مدعية الحرمة ولا يصدق
مدعي الزوجية وفي الموثق سماعة قال سالته عن رجل تزوج
جارية وتمتع بها فحدثه رجل ثقة وقال ان هذه امراتي وليست لي
بينة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة لم يقبل منه
والاخبار الكثيرة الواردة انها مصدقة على نفسها في الخروج من
العدة وانها ليس لها زوج بل في بعضها وقع في نفسي ان لها زوجا
ففتشت على ذلك فوجدت لها زوجا قال لم فتشت وفي بعضها قيل له
لها زوجا فسالها فقال ابو عبد الله ع ولم سالها الى غير ذلك على
في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن الباقر ع عن رجل تزوج
امراة فقالت له انا حبلى وانا اختك من الرضاعة وانا على غير عدة قال
فقال ع ان كان دخل بها وواقعها فلا يصدقها وان كان لم يدخل
بها ولم يواقعها فليحتط وليسال اذا لم يكن عرفها قبل ذلك وفي
الصحيح الذي اشرنا اليه وقد يعذر الناس في الجهالة بل هو اعظم من ذلك
فقلت اي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال ع احدى الجهالتين اهون من الاخرى فقلت فان الله
تعالى حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على ذلك معها فقلت فهو في
الاخرى معذور قال نعم وهذا الاخبار يؤيد ويصحح ويعتبرها
ذكرناه قوله ص من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات والكلام الثاني
يظهر ايضا مما ذكرنا في الموضع الاول مع امكان حمل غلبة الحرام على كراهية ارتكابه

او حمله

او حمله على المنهج الذي يعرف الحرام بعينه فيه والمحصور كما من جمعا
بين الادلة مع انه ليس على سبيل العموم بل مخصوص في المحصور وبالجملة
بعدما ذكرناه سابقا لا حاجة الى التوجيه ههنا تفصيلا وهذا الاحتياط
مسلك النجاة ومطلوب من الائمة الهدى سيما في الفروج حيث ورد
عنهم ع ان امر الفروج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط تمت

تمت الرسالة الشريفة لمولانا محمد باقر
البهبهاني سنة ١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيق في القياس خطى الخاطي القاصر وانا العبد الاقل محمد تقي
بن محمد اكمل وهو من تتمة الحاشية حاشية كتبتها على الذخيرة وهو
انه اذا ورد من الشرع حكم بجزئي فان كان بالاطلاع عليه يفهم ويتبادر حكم
جزئي اخر فهما عرفيا وتبادرا متعارفا يكون ذلك الحكم اي الحكم الجزئي
من جملة مفاهيم لفظ الشرع ومدلولاته فيكون حجة لما دل على حجية سائر
مفاهيم الفاظ الشرع ويعبر عن ذلك بالمفهوم الموافق والمفهوم المخالف
ومفهوم الوصف ومفهوم الغاية الى غير ذلك والمعبر عن المفهوم الموافق
بالقياس بالطريق الاولى ولعله لا مشاحة فيه وان لم يكن يتحقق الاطلاع عليهم المفهوم المذكور

والتبادر المتبوع لم يكن حجة لعدم الدليل بل للدليل العدمي ايضا لعموم ما دل
على المنع من القياس وغير ذلك روى الكليني في الكافي عن سماعة بن مهران
عن الكاظم ع قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا
شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم
يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض
وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم والقياس ثم قال اذا
جائكم ما تعلمون فقولوا به وان جائكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده
الى فيه الحديث وعن محمد بن الحكم عنه ع قال قلت له جعلت فداك
فقهنا في الدين الى ان قال فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك
ولا عن ابائك شيء فنظر الى احسن ما يحضرنا او فق الاشياء لما جائنا
عنكم فناخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك الحديث لا يقال العموم المذكور
شامل للشق الاول ايضا فالمقتضي وان كان بالنسبة اليه موجودا الا
ان المانع غير مفقود لانا نقول ما دل على المنع من القياس هو اجماع الشيعة
وان الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الظن وما دل على المنع من العمل بالظن
والاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس والاجماع غير متحقق فيما نحن
فيه جزما على ان ارباب فن الاصول متفقون على ان القائلين بالقياس
والمنكرين له متفقون على عدم المنع عن العمل بالمفهوم الموافق واما الثاني
والثالث فبملاحظة ما دل على حجية المفاهيم وما يتبادر لم يتحقق منها
ضرورة واما الاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس فلانا ما نمنع في
انها دالة على المنع عن العمل به مطلقا الا انه لا بد من معرفة مرادهم عليهم السلم

فقهنا

الاولى

في لفظ القياس

في لفظ القياس في تلك الاخبار وتامل فيها ان مرادهم من القياس هو الا
الذي احدثه العامة وقال الفاضل بحجيته يعني الحاق فرع باصل بجامع على سبيل النظر
والاجتهاد مما كان مفهوما من كلام الشارع بحيث يفهمه ويعرفه اهل العرف وكل من يعرف
اللغة وان لم يكن من المجتهدين ولم يحتج لساير المفاهيم الى النظر والاجتهاد والاستنباط
فيكثر فيه القيل والقال والنزاع والجدال ويضطرب الاراء وتتشتت الادلة
الاهواء وهذا يشتمل لما ذكره المطاعن الواردة فيها على ابي حنيفة واضرابه
والمعائب المنكرة عليه وعلى امثاله وكذا ما ورد فيها من الامثلة الخاصة
مثل قياس ابليس بين النار والطين وصلوة الحائض بصومها في القضاء
وصلوة النافلة بالصوم المستحب في عدم الفعل مع اشتغال الذمة بواجب
من نوعه وغير ذلك على انه لم يظهر بالتتبع والتامل عدم دخول ما كان مفهوما
لغة وعرفا فلا اقل في حصول الشك في دخوله فيه فيحتمل عدم شموله له
وبمجرد الاحتمال لا يثبت المنع كما ذكرنا غير مرة على انا نقول القياس في اللغة
التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به وفلان لا يقاس
بفلان اي لا يساويه وفي اصطلاح المتشرعة ما اشرنا نعم بعض من ربط
مفهوم الموافقة اسم القياس ويقول انه قياس ويسميه بالقياس الجلي
والطريق الاول فهو يسقط من التعريف قيد على سبيل النظر والاجتهاد
لكن ذيف هذا القول ومن اراد الاطلاع عليه فليطلبه من موضعه اذا عرفت
هذا فنقول الظاهر ان مرادهم ع من لفظ القياس في تلك الاخبار هو المعنى المصطلح
عليه بين المتشرعة لا المعنى اللغوي ووجه الظهور ظاهر على من له ادنى تامل
سيما بملاحظة ما اشرنا اليه فعلى هذا يتعين شق الثاني فبالاول بملاحظة ما اشرنا

والمساواة

من التنبيه ويؤيد ما اشرنا اليه اتفاقا على انه لم يثبت كون هذا البعض
من الموجودين في زمانهم ثم على انا نقول لو لم يظهر كون هذا حجة او كونه
بحيث يعتد به وباطلاقه واشتهاره في ذلك الاطلاق بحيث يحكم بانه مطمح
نظرهم في تلك الاخبار اطلاقه وليس كلما اطلق حجة بل اصطلاح في زمانهم
ثم حجة على انا نقول لم يظهر كون مرادهم باللفظ القياس المعنى الاصطلاحي
لم يظهر كون مرادهم غير المعنى اللغوي واصالة العدم في امثال المقام
لم يثبت حجيته كما حقق في محله على انا لو قلنا بان المراد المعنى اللغوي على انا
نقول لا شك انه ليس مرادهم منه المعنى الحقيقي والقرينة الصارفة موجودة
واما المعينة فالقدر الذي يثبت ارادة الشق الثاني لا ازيد لو لم نقل
بثبوت العدم ومما ذكرنا ظهر حال المنصوص العلة والكلام فيه الكلام
ولعلك بملاحظة ما ذكرنا تقدر على الصحيح والسقيم بالنسبة الى ساير
ما ارتكبه الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين من التعدي في غير موضع
النص ومورد الحكم وربما
يكون بموضع الحال
لا ازيد من هذا
بموضع
حسب الله والله الموفق
والمسدد ما الخير محمد واله الاكرمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد واله الطاهرين رب وفقني وايدني وسددني وارشدني
ونفعني وجميع المؤمنين الاستصحاب عبارة عن الحكم باستمرار امر

كان يقيني الحصول في وقت وحال ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت
او الحال وهو على قسمين استصحاب حال متعلق الحكم الشرعي اي الامور
الخارجية عند التي لها مدخل في ثبوته مثل عدم نقل اللفظ عن معنى ومثل
عدم القرينة في العدميات ووجود الرطوبة في الثوب الواقع على النجس الذي
وجد يابسا ومثل بقاء المعنى اللغوي على حاله في الوجوديات استصحاب
نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين الاول ان يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم
مثل انا لا ندري ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فيتيقن قبل
وقوعه كان متطهرا يقينا فالطهارة مستصحبة والمذي ليس بناقض شرعا
ومثل ذلك وجدان المتيمم الصلوة للماء الفاقد له فيحكم بعدم ناقضيته
للوضوء شرعا والضرب الثاني عكس الضرب الاول وهو ان ثبوت
الحكم الشرعي لموضوع معين معلوم جزما لكن لا ندري هل تحقق ذلك
الموضوع ام لا مثلا ندري ان البول مثلا ناقض للوضوء البتة لكن
الشك انه بعد الوضوء هل حدث البول ام لا فيبقى الاصل بقاء الوضوء
فيحكم بعدم تحقق البول فهو متطهر الان اذا عرفت هذا فاعلم انه قد وقع
الخلاف في حجية الاستصحاب فمنهم من يقول بالحجية مطلقا وهو المشهور بين
فقهائنا ومنهم من انكر مطلقا ومنهم من فصل فانكر حجية القسم الاول
ومنهم من انكر حجية الضرب الاول لكن الذي يجده الجميع حتى المنكر مطلقا
انهم يستدلون باصالة عدم النقل مثلا يقولون الامر حقيقة في الوجوب
في عرفنا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ويستدلون ايضا باصالة بقاء
المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع والاخبار

ايضا بحجية الاستصحاب في الموضوع الشرعي على ما ذكره الشيخ الحر فانهم
يقولون بحجية القسم الاول والضرب الثاني والفاضل صاحب الذخيرة
صرح بحجية الضرب الثاني ولعله موافق للاخباريين والوحيد في شرح
الدروس فضلا تفصيلا اخر يظهر لك حجة المشهور ان نفعا ثبت
يدوم لان الباقي لا يحتاج في بقائه الى علة بل علة الوجود هي علة البقاء
ورد بان الممكن كما انه في وجوده يحتاج الى العلة فكذا في بقائه لان ما ثبت
جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم واجيب بان الظن بالبقاء الا ترى انا
نسافر الى بلد في ساحل البحر ولعله غرق ولا نسافر الى لعله وجد
وانا في السفر نبلغ السلام الى من كان موجودا ونخاطبه ظانا بقائه
معتمدا عليه ولا نبلغ السلام الى من لم يكن موجودا باحتمال وجوده وهكذا
الحال في جميع معاملاتنا فيحصل للمجتهد قياس هكذا هذا ما حصل به ظني
وكل ما حصل به ظني فهو حجة الله يقينا في حقي وحق مقلدي فهو حجة الله
في حقي وحق مقلدي ومنع بعض صغرى القياس بانا نمنع حصول الظن
الا بالنسبة الى الامور القارة بالذات والقار بقاء على حسب عادة الله
نعم لا مطلقا حتى نتمسك بالاستصحاب مطلقا كما هو المطلوب فعادة الله نعم
علة البقاء وهي ربما تورث العلم وربما تورث الظن الى المدة التي
تورث فالامر دائر مع وجود عادة الله ثم ومثبتة وثبوت مقدار
ما تقتضي فكيف ينفع هذا في الاحكام الشرعية وخصوصا بالنحو الذي
هو مطلوبكم اقول بتتبع تضاعيف الاحكام الشرعية يكشف للفقيه
ان الحكم الشرعي اذا ثبت لشيء لم يكن ابديا بل يكون باقيا البتة انما النزاع فيما

لا يكون ابديا

اذا تغير

واذا تغير وصف الموضوع الحكم او زال ما هو علة الحكم ظاهرا او حالة من احواله
والاول مثل الماء القليل النجس بالملاقاة يصير كثيرا او كرا والثاني مثل
الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره بنفسه والمتيمم الفاقد الذي وجد
الماء في الصلوة والثالث مثل الانائين وقع في احدهما نجاسة ثم اشتبه
بالاخر فلولا هذه التغيرات لم يكن لاحد تامل في البقاء ومن الثالث
مسئلة حصول المذي للمتوضي او حصول الشك في خروج البول
وغيرها وبالجملة كون الحكم الشرعي اذا ثبت في نظر بقائه الى ان يظهر خلافه
لعله ليس محل لتامل المتشرعة الا ان يكون الحكم موقتا بوقت او مختصا
بحال او غير بادي الخلاف في الفرع انما نا ملهم في ظهور خلاف الحكم
الاول بمجرد التغيرات المذكورة واما مثل الحكم الموقت فهو خارج عن
محل نزاعهم ثم انه غير خفي ان الحكم الشرعي الثابت لا يرتفع الظن ببقائه
بمحض تغير وصف مثل القلة في الماء القليل بالنجس بانه اذا اجتمع متعدد
منه والقليل المتصل كل واحد من تلك النجس بالاخر الى ان صار كرا فصاعدا
فان الظن ببقاء النجاسة على حالها من دون حصول تفاوت صلاة في الطهر
بل لو لم يحصل الظن بزيادة النجاسة لم يحصل بنقصها قطعا ولا شك
كل فضلا عن اعدامها بالمرة وحصول الطهارة شرعا وقريب منه
حكم زوال التغير عن الكر المتغير سواء كان الزوال بنفسه او بجسم طاهر
ما لم يثبت في الشرع انه مطهر له شرعا واما وجود الماء للمتيمم فملاحظة
ان الصلوة قبله كانت صحيحة قطعا وبعده كان مشكوكا فربما يكون حاله
الا انه بعد زوال التغير لكونه بملاحظة ان الطهارة شرط لصحة الصلوة والشك في الشرط

يوجب الشك في المشروط ويظهر من الاخبار ان شرط صحة الطهارة الترابية
فقد الماء يحصل الشك في صحة الصلوة بسبب الظن بان الشرط اذا انتفى
انتفى المشروط واما مسئلة الانائين فان علم النجاسة منهما بعينه ثم
وقع الاشتباه فالنجس يجب اجتنابه والاحتياط من باب المقدمة و
كذا الحال فيما اذا وقع الاشتباه من اول الامر مثل الانائين وقع في احدهما
شيء فتامل و قد بسطنا الكلام في هذه المسئلة في حاشيتنا على المدارك
وبالجملة اذا ثبت حكم فيكون ارتفاعه وثبوت خلافه شرعا محتاجا
الى دليل شرعي بحيث لو لم يكن الدليل لكان باقيا على حاله راسخا
في قلوب المتشرعين بحيث يصعب عليهم تجويز خلاف ذلك بل و ينحجون
عن التجويز واما فقهائنا فلا يزالون ممن يتمسكون بالاستصحاب في
كتبهم الاستدلالية لاثبات الاحكام من دون توقف وتزلزل نعم يرى بعض
المتاخرين في بعض المقامات يتاملون والا ففي الغالب ممن يتمسكون به ربما
يقولون ليس هذا باستصحاب بل اطلاق الدليل الدال على الحكم مع انه ربما
لا يخطر دلالة الاطلاق في ذهنه لكن رسخ في ذهنه الاستصحاب فيفهم على وفقه
ويظن انه اطلاق مثلا يقول ما دل على نجاسة الكر المتغير شامل لما بعد
اذا زال تغيره وكذا القليل وامثال ذلك ولولا ذلك الرسوخ لاشكل
فهم هذا الاطلاق والعموم وجعلهما مستند الحكم الشرعي الا ترى انه
لو جعل الحكم الشرعي واتى مكانه الحكم العرفي او حكم الطبيب وغيرهما
لم يفهم مثل ان يقولوا لا تاكل اذا كان حامضا او حلوا ولا تشرب اذا تعفن
او برد فلا يفهم شموله لما اذا زال الحموضة بالمرة وكذا العفونة والمكروهة

والبرودة

والبرودة فانهم يفهمون عدم المنع او يتاملون في الشمول فتتبع موارد
استعمالاتهم وتامل جدا على انهم كثيرا ما يتمسكون باصالة العدم
واصالة البقاء من دون وجود اطلاق خبر كما اشرنا ثم اعلم ان هذا
الرسوخ والفهم والانس من تتبع تضاعيف احكام الشرع واستقرائها
كما في حجية شهادة العدلين على الاطلاق منه الا فيما ثبت خلافه
مضافا الى ما ورد عنهم ع في اخبار كثيرة من منعهم نقض اليقين
بالشك ونقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك مما سنشير اليه
مع ان الاستقراء ربما يفيد القطع فيكون من باب تنقيح المناط
وعلى تقدير افادته الظن يكون مؤيدا لظواهر تلك الاخبار مضافا
الى الشهرة والتداول بين فقهائنا على حسب ما اشرنا ولا يخفى
على المتتبع المتامل مع ان فقهائنا من بينهم يعتمدون على ظنونهم
في مقامات اثبات الاحكام اي ظن يكون واي رجحان حصل لهم
دون ان يكون على حجية ذلك الظن اجماع قطعي او اية او حديث
ومن غير التفات منهم الى ماخذ حجية ذلك الرجحان نعم لا يعملون
بالقياس وما هو مثله مما ورد المنع عنه شرعا بخصوصه او اتفقوا على
عدم اعتباره مثل اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالها مع انا نعرف
يقينا ان الطريقة المعهودة بين الشيعة عدم اخذ الحكم الشرعي
من امثال هذه الظنون وانها اجنبية بالنسبة الى الشرع بخلاف
الاستصحاب كما عرفت واحتج صاحب المعالم وغيره على حجية اخبار
الاحاد بان باب القطع في غير الضروريات منسد والطريق منحصر في الظن

فلابد من كونه حجة الى اخر ما ذكره وحاصله ان الاجماع واقع على مشاركتنا
مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع الانور الى يوم القيمة
وكوننا متشرعين به ومن امته بديهيات الدين ومما اجمع عليه المسلمون
وظهر من التواتر وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعي
ووجداني لان المعلوم بالضرورة او الاجماع ليس الا امرا اجماليا
قدر مشترك بين خصوصيات لابد من اعتبارها حتى ينفع ذلك الاجمالي
ويتعين ذلك المشترك به بصيرورته حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا
مثلا نعلم ان الصلوة واجبة علينا لكن معرفة كل واحد من اجزائها
وشرائطها ومصححاتها ومبطلاتها واحكام الشك والسهو والنسيان
وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكتبها الفقهاء من اول كتاب الطهارة
الى اخر كتاب الصلوة انما يكون باخبار الاحاد وظواهر القران او
الاجماع المنقول بخبر الواحد وغيرها من الظنون ومع ذلك لا يختص
في العمل بخبر الواحد وما ماثله من اعتبار اصل العدم واصل البقاء
مثل اصالة عدم السقط او التبديل او التحريف او النقل وغير
ذلك من الظنون مثل قول اللغوي والامارات الظنية وغيرها
مما هو معلوم وقد فصلنا بعض التفصيل في رسالتنا في الاجتهاد
والاخبار وبالجملة دفع اليد عن الظنون بالمرة يوجب رفع الشرع
بالمرة وتحقق اجماع يقيني على اعتبارها خصوص ظن يقينيا
اعتبارها في تحقق الشرع لنا غير معلوم ومن اراد البسط والتفصيل
فعليه بالرجوع الى الرسالة ومع ذلك مشاهد محسوس ان الدال

يقتضى

الان على الظنون والبناء انما هو عليها حتى الذي ينكر حجية كل ظن للمجتهد
ليس مدار الا عليه وان كان ينكر باللسان وما ذكره ناظر فساده مما و	رده
وحيد عصره على صاحب المعالم بان انسداد باب العلم غالبا لا يوجب جواز
العمل بالظن وكل حكم حصل العلم به بالضرورة او الاجماع نحكم به وما لم يحصل
نحكم باصالة البراءة لكن هذا مفيد للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك
بها الا ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم
الحجية وفيما انتفى الامران يحكم العقل بعدم العقاب على تركه لا لان الاصل
المذكور يفيد ظنا حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد خلافها
ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى ملخصا لما عرفت من ان الضروري
او اليقيني امر مجمل لا ينفع ولا يغني ولو بنينا على القدر اليقيني ورفع
اليد عما سواه بالبناء على اصالة البراءة لحصل دفعه وشرع يجوم الكفار
بانه ليس بشرع نبينا صلى الله عليه وآله فضلا عن المسلمين ويتفق جملا ان الشرع بالنسبة
الينا مقصور على ذلك علينا على ذلك مضاف الى الاجماع في اشتراكنا
مع الحاضرين في التكاليف واعتبار خصوصيات وايضا اصالة البراءة
انما نسلم فيما لم يثبت فيه التكليف اجمالا يقينيا واما مع الثبوت فلابد
من الامتثال والاتيان بجميع المحتملات من باب المقدمة لان العقل لا يرضى
بالبراءة الاحتمالية ولا يكتفي في تحقق الاطاعة الواجبة بمجرد احتمال الاتيان
بما هو المطلوب فكيف يرضى بالبراءة الوهمية اي الظن بان المطلوب ليس هذا
بحصول الظن بكون المطلوب غيره او نراه علينا فالعقل يحكم بالعقاب
على الترك ويحكم بوجوب الامتثال وتوقف الامتثال على الفعل سلمنا لكن

لانم حكمه على عدم العقاب سلمنا لكن لانم حكمه على سبيل اليقين والالتزام
الاتيان بجميع المحتملات في جميع الاحكام يؤدي الى الحرج المنفي بل ربما لا يمكن
لتحقق العصيان من جهة اخرى ولا يمكن الجمع مثل ان المال اما لزيد او لعمرو
فكذا الزوجة وامثال ذلك وايضا الفقه من كتاب الطهارة الى
اخر الديات قطعيات اجمالية وظنيات تفصيلية فلو لم يحكم بالظن فلا بد
من ان يحكم بالوهم بان الموهوم هو حكم الله يعني ان ما هو انه ليس حكم الله تع
لان الظن اذا حصل يكون خلافه الوهم فلو لم يعتبر الظن لزم ان يعتبر
الوهم بان يقول هذا حكم الله تع مع ان الظن انه ليس حكم الله ويلزم من العمل
به مع ان الظن من الشرع انه لا يجوز العمل به وانت لا ترضى بكون الظن حجة
وجعله حكم الله الظاهري بل والعمل به لا التزامك العمل بالاصل فكيف
ترضى بالوهم والحاصل ذكرنا اشارة في ... انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح
المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان والجواب عن ذلك بان الاحتياط يوجب
العمل بالمقطوع به والاخذ بالثقل والاحتياط فيه فيما لا انسداد باب القطع
بالبديهة والوجدان من جهة سند الاخبار ومتنها ودلالتها وتعارض بعضها
مع بعض اخر ومع دليل اخر وعدم القطع بالعلاج الى غير ذلك مما ذكرنا
في الرسالة وابطلنا مشروحا فساد قولهم وانه شبهة في مقابلة البديهة
ولو تيسر القطع لكان المجتهدون ايضا لا يجوزون العمل بالظن الاقوى
لا يجوزون العمل بالاضعف فضلا عن الظن وايضا جريان اصالة البراءة
في اصل العبادات محل نظر لانها توقيفية موقوفة على النص وعلى تقدير تسليم
الجريان فالقطع به محل نظر بل ... واما المعاملات ففي كثير من المواضع لا يتاتى الاصل مثل كون المال

لزيد

لزيد او لعمرو وكذا الزوجة الى غير ذلك مع ان صحة المعاملة حكم شرعي يحتاج
الى الدليل الشرعي والاصل يقتضي عدم الصحة حتى ان اصل البراءة ايضا مانع
عن الصحة فكيف يمكن التمسك بها في المعاملات والحكم بصحتها وقد كتبنا
رسالة في هذا المعنى من اراد التحقيق فليلاحظها فاصالة البراءة انما
تنفع في غير ما اشرنا اليه مع ان احتياج غالب الناس الى امثال ما ذكرنا وايضا اصل
البراءة ظني كما اعترفت وقطع العقل بعدم العقاب محل تامل وتشاجر بين
العلماء واقاموا على خلاف ذلك ادلة من النقل بل وحكموا بالمنع
عقلا ايضا وان كان الظ خلاف ذلك لكنه ظن وان كان قويا سلمنا القطع
فانما نسلم في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذ العقل يحكم بوجوب دفع
الضرر المظنون البتة فكيف يحكم بعدم العقاب والضرر البتة مع ان العقل
لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح كما اذا كان الراجح عنده ان السيد الذي كلفه
امر وكلف كان راجحا البتة انه امر هكذا وحكم بكذا فكيف يرضى بترجيح
خلاف ذلك عليه وبالجملة لانم القطع في امثال ما نحن فيه ولا الظن ايض
سلمنا لكنه للفقه بما عرفت بل هو من البديهيات والمحسوسات حتى ان خبر الواحد
هو لعلك في ... الفقه نقل اجماع الشيعة على عدم حجيته بل وكونه
العلماء من ضروريات مذهبهم بل ان الشيعة من يستحيل التعبد به واهل السنة
في كتبهم الاصولية نسبوا المنع عنه الى الشيعة ابن قبة وتتبع كتب متكلمي الشيعة
من قدمائهم يكشف عن صحة النسبة واكثر فقهائنا القدماء كانوا كذلك
وان كان يظهر من كلام الشيخ ره خلاف ذلك ويظهر من بعض القدماء ايضا
وربما يظهر ان محدثي الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم

على الحجية وعلى تقدير التسليم كان مستندهم مختلفا في اعتبار ما هو الحجة فلا يبطل
ان الجميع عليه يقينا اي شيء كان واما الاختلافات والاحتمالات المنافية
للقطع الحاصل فيه بحسب المتن والدلالة والتعارض لكثرة ان يحصى ومن تامل
في رسالتنا الاجتهادية والاخبار يحصل له القطع بما ذكرنا ولا يبقى له طريق
الى توهم اعتراض على صاحب المعالم وغيره من الفقهاء مع ان ما ذكرنا في المقام
اشارة كافية للعاقل نعم كثير من الظنون يحصل القطع بعدم جواز جعله
حكما شرعيا كما اشرنا ومنها ما يحصل الظن بعدم جواز جعله مناطا
للحكم الشرعي كالظن بكونه اجنبيا بالنظر الى الشرع واخذ الحكم منه كما ان الحكم
بالرمل والنجوم ربما يحصل القطع بكونه اجنبيا والحاصل ان الفقيه لا يخفى عليه
الامر بالنسبة الى الظنون التي يحصل القطع والظن بعدم جعله مناطا
للحكم وربما يحصل له الشك قال استاذ الكل في الكل الاستصحاب اثبات
حكم في زمان لوجوده في زمان سابق وهو قسمان شرعي وغيره فالاول
مثل ثبوت نجاسة ثوب في زمان والثاني ثبوت رطوبة ثوب في
زمان فذهب بعضهم الى حجية القسمين وبعضهم الى حجية القسم الاول
والظاهر عدم الحجية في القسمين نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون
دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت
كذا مثلا معين في الواقع فاذا حصل ذلك الحكم يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم
يوجد مزيله ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل عليه امران اذا
كان الشارع امر بشيء مثلا الى غاية فعند الشك بحدوثها ان لم يمتثل التكليف
ولم يحصل الظن بالامتثال فلم يحصل الامتثال فلا بد من ابقاء ذلك التكليف

حال الشك ايضا والثاني ما ورد من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت
هذا كما يدل على حجية ما ذكرت كذا يدل على حجية ما ذكره القوم قلت الظاهر
ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به
والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك واقول
يتوجه ان الاستصحاب عند القوم ليس منحصرا في الحكم الآني ولا الآن
وكون الممكن لا يحتاج في بقائه الى المؤثر لا يقتضي كون الدعوى ومحل
النزاع خصوص الآني بل قد اشرنا الى انا لم نجد في كتبهم الاصولية
الفقهية الاستدلالية حكما آنيا يكون محل نزاعهم ولا اشارة اليه بل الذي
وجدنا كونه محل نزاعهم هو ما اذا تغير علة الحكم او حال من احوال موضوعه
فحصل الشك بالبقاء بسبب حصول التغير وانه لولا التغير لكان البقاء
باقيا على حاله فتتبع تجد والمراد من الآني انه وجد الحكم في آن وجد
من دون بقاء فيه اصلا وسلمنا كون الآني ايضا داخلا في دعواهم لكن
التخصيص بالآني واخراج ما اشرنا اليه كما يظهر من كلامه فيه ما فيه
ثم ان الدليل الاول الذي نقل استدلالهم به عبارة عن
ان الامتثال الاحتمالي غير كاف بل لا بد من الظن به والخروج عن عهدة
التكليف وليس هذا من الاستصحاب في شيء ولا خصوصية له بالشك
الذي ذكره بل الشك باي نحو وقع في مقام الامتثال يضر ولا بد
من رفعه باليقين او الظن حتى يصدق في العرف انه اطاع وامتثل لان
الاطاعة واجبة قطعا فالمرجع فيه وفي معرفته وصدقه الى العرف
وهو المحكم فيه ثم انه معلوم ان هذا الشك في الامتثال منشأه التكليف

والاشهر

الثابت وقع فيه اجمال واحتمال لا بد في مقام الامتثال والخروج عن العهدة من
ارتكاب جميع المحتملات التي ترفع اختلال ذلك الاجمال والابهام بالخروج
عن العهدة وصدق الامتثال وهذا بعينه ما ذكره صاحب المعالم في مقام
اثبات حجية ظن المجتهد وخبر الواحد واعترض عليه الوحيد بان اصل
البراءة يكفينا ويمنعنا عن العمل بالظن فكيف في المقام لم يتمسك باصل
البراءة بل اوجب تحصيل الظن والعمل به ايضا هذا كما يصير دليلا لمطلبه
وحجية الاستصحاب كذا يصير دليلا لحجية استصحاب القوم وان فرض
كون نزاع الاخباري مع الشك في البقاء وعدم احتمال البقاء كما هو
مفروض المسئلة لم يشتغل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال (واحتمال البقاء)
فلا بد من بقاء ذلك التكليف بحال الشك ايضا وهو المطلوب ثم من شاذ كون
في صنع دلالة الاخبار على مطلوب القوم قد عرفت فساده من ان
مطلوبهم وتمام نزاعهم ليس الحكم الاولي بل الذي يكون بالبقاء حكم
شرعي يوجب اليقين بالبقاء لولا الشك الحاصل من تغير الحالة او العلة مع
ان ما ذكره من القيد ودعوى ظهوره محل توهم لان الشك واليقين
لا يجتمعان ابدا فلا يتحقق بينهما تعارض كيف فرضنا فالمراد اليقين السابق
على حالة الشك او وقته والمفرد المحلى باللام يفيد العموم
كما حقق في محله والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل كما حقق في ذلك
ايضا وايضا الالف واللام حقيقة في الجنس لان وضع الاشارة
والتعريف فاذا دخل على اسم الجنس لا جرم يكون معرفا
للجنس فيصير معناها ما ورد من الاخبار ان جنس اليقين لا ينقض

بجنس الشك

بجنس الشك فاي موضع يتحقق الطبيعة يتحقق فيه نقض اليقين بالشك
ويؤيد الدلالة التوكيد بلفظ ابدا في بعض تلك الروايات ويؤيده
ايضا ورود هذا المضمون في مقام التعليل بعدم نقض الوضوء وعدم
نجاسة الثوب لظهور ان لولا العموم لما تم التعليل ويؤيد ايضا حجية
الاستصحاب عند الفقهاء وظهور بقاء الاحكام عند المتشرعة كما اشرنا
ويدل على ذلك ايضا ورود هذا المضمون في اخبار اخر خالية عما ادعينا
من العموم مثل ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن الباقر عن امير
المؤمنين عم علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب قال من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه خالي
العلامة المجلسي ره في البحار في باب من شك في شيء من افعاله عن الخصال
مسندا عن الصادق عم عن امير المؤمنين هكذا من كان على يقين فشك
فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر انه رأى رسالة
مفردة قديمة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما الوفي مكان
محمد بن عيسى في الاخر مشاركته عن القسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عم باختلاف يسير وفيها هكذا
من كان على يقين فاصابه ما يشك فيه فليمض او رواه فيه عن تحف العقول
ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثوق والاعتبار على طريقة
القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتأخرين واعتمد عليه الكليني ره وذكر
اجزاءه مفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من اكابر المحدثين انتهى كلامه
اعلى الله مقامه قلت وان لم يكن سند الخبر صحيحا في اصطلاحهم الا انه معتبر

عندهم وحجة لاعتضاده بالقرائن المفيدة لغلبة الظن وانجباره بها مما ذكر
هنا ومنها ما اشرنا اليه ومنها ما سنشير اليه بل والمتاخرون ربما يكتفون
بادنى منه بمراتب كما لا يخفى على المطلع باحوالهم في كتب فتاويهم واستدلالهم
وقد بسطنا الكلام في تعليقاتنا على رجال الميرزا محمد نعم مثل
صاحب المدارك ومن وافقه من المتاخرين ربما غفلوا واخذوا غير
طريقتهم فسدوا باب ثبوت الفقه لان الخبر الصحيح قلما يتحقق سيما في المعاملات
وبعد التحقق لا يكاد يسلم عن معارض والاصل عندهم لا في غاية القوة
بحيث لا يكاد يقاوم المرجحات الظنية ولذا قلما يعتبرونه في مقام الترجيح
او الجمع ولذا قلما يسلم حكم فقهي عن مناقشتهم وروى زرارة في الصحيح
عن احدهما ع قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين الى ان قال ولا ينقض
اليقين بالشك في حال من الاحوال ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط
احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني
عليه ولا يعتد بالشك في حال من الاحوال فان قوله ع ولكنه ينقض الشك
باليقين وقوله ع ويتم على اليقين وقوله لا يعتد بالشك في حال
من الاحوال قرائن مرجحة لما ذكرنا فتم وما رواه زرارة ايضا في الصحيح
فان ظننت انه قد اصابه ولم اره الى ان قال لا يعيد الصلاة قلت لم قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا فان التعليل بلفظ كنت على يقين بصيغة
الماضي والتفريع عليه بقوله فليس ينبغي ظاهر فيما ذكرنا وما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر

اني اعير

اعير الذمي ثوبي الى ان قال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك
اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى
تستيقن انه نجس فليس في هذه الصحيحة حكاية نقض اليقين بالشك
اصلا حتى يدعى الظهور ثم اعلم يا اخي ان الروايات الظاهرة في
حجية الاستصحاب غير منحصرة فيما ذكرنا تركنا الذكر خوفا من التطويل
وظهر لك من مجموع ما ذكرت قوة كون الاستصحاب حجة مطلقا واعلم ايضا
انه اذا استحال موضوع الحكم لا يجري فيه الاستصحاب مثل ان صار الكلب
ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن النجس دخانا مثل ان
احترق نجس فصار رمادا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم الآدمي
الى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من نظائر ما ذكرنا في المتن
لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة لا الملح والدود والتراب
وقس على ما ذكرنا غيره وتامل بعض المتاخرين في ذلك وليس بشيء
ثم اعلم ان تغير الموضوع على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب
معه يقينا ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك في الجريان ومنه ما يظن
العدم ومنه ما يجزم بالعدم والشك في موضع تعارض الاستصحاب
مع استصحاب اخر او بقاعدة اخرى كذلك والظن من جهة
مصادمة ما هو اقوى منه واضعف ولا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك
والله تعالى هو العالم بحقائق احكامه ورسوله والائمة القائمون
مقامه عليهم الصلاة متواصلة مترادفة
في الدهور الى هنا تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

في بيان طريقة الاخباريين وابطال ادلتهم عقلا ونقلا اولها

دليل رئيسهم اعني الاسترابادي الامين الخامس في تحقيق ما ذهب

اليه كل من الاخباريين والمجتهدين من علمائنا المتاخرين رضوان الله عليهم

اجمعين فنقول ذهب فرقة من المتاخرين ووافقه بعض من خفيت

عنه الادلة الى العمل بجميع ما ورد في الكتب المشهورة من اخبار اصحابنا

من غير فرق بين عليلها وسقيمها محتجين على ذلك بوجوه العاشرة

حيث قال انا نعلم عادة ان الامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب

الكليني وسيدنا الاجل المرتضى وشيخنا الطوسي ورئيس الطائفة

قدس اسرارهم لم يفترطوا في اخبارهم في ان احاديث كتبنا

صحيحة وانها ماخوذة من الاصول المجمع عليها وعلى تصحيحها ومن المعلوم

ان هذا القدر من القطع كاف في جواز العمل بتلك الاحاديث

بان ما يحصل لنا من اخبار هؤلاء العدول ظن راجح بان ذلك كل

على ظن العدالة والجرح الحاصل في الاعتماد على اجتهاد اموات اجتهدوا

في معرفة جرح وعدالة اموات كخلاصة العلامة قدس سره حيث اجتهد

فاداه اجتهاده الى جعلها قسمين قسما يعتمد على عدالتهم بظنه وقسما

لا يعتمد عليه وكذا غيرها من كتب الرجال فكيف يترك الظن العقل الراجح بصحة

هذا الكتب

هذا الكتب الماخوذة من كتب صحيحة ونعمل بالظن الضعيف المرجوح

بان بعضها اماميون ممدوحون بالعدالة بالظن اموات بعضها

غير صحيح لرواية المرجوح بطعن اموات وما ذلك الا قبيح فاني ما تدري

في معرفة كتب الرجال وقرائتها وتضيع عمرك في تحقيق قواعدها فلا تنفع

منها الا كما تنفع من كتب السير والتواريخ استدلوا من بعض

احاديث قد رويت عن اهل العصمة صلوات الله عليهم اجمعين فالمنكرونها

كل من الفريقين بل هي دليل لنا كما سيجيئ تفصيلها مع الجواب عنها فنقول

مبادئ نهاية الاتم الصحة في جميع ما نقل عن الائمة الاثني عشر وكذا

عن السيد البشر في كتبنا الاصول الاربعة بل الصحة في بعضها وذلك

بوجهين احدهما ما ورد عنهم من ومالا يكون مخالف ولا موالف

من كثرة الكذب على اهل البيت ع كما روي عنه ص في قوله استكثر بعدي

الكذابة علي وقول الصادق ع ان من كل منا من يكذب عليه وغير ذلك كثير

حتى نقل الشيخ ره في العدة حيث قال فاما من تاخر عن نص الصحابة والتابعين

فلا يمتنع ان يكون فيهم من يدخل في الاحاديث الكذب عمدا ويكون غرضه

الافساد في الدين كما روي عن عبد الكريم بن ابي العوجاء لما قتل قال

اما انكم ان قتلتموني فقد دخلت في حديثكم اربعة الاف حديثا مكذوبة

وهكذا واحد من الزنادقة فكيف الصحة في الباقين انتهى كلامه

وما روي في حديث الفيض بن المختار من رواية الكليني عن ابي عبد الله ع

حيث قال جعلني الله فداك وما هذا الاختلاف الذي بين شيعتكم

فقال ره في الاختلاف يا فيض فقال الفيض اني لاجلس في حلقهم فاكاد اشك في اختلافهم

في حديثهم حتى ارجع الى المفضل بن محمد فيوقفني من ذلك على ما تستريح
اليه نفسي ويطمئن به قلبي فقال ابو عبد الله ع اجل هو كما ذكرت
يا فيض ان الناس اولعوا بالكذب علينا كان الله افترض عليهم
لا يريد منهم غيره واني احدثهم بالحديث فلا يخرج من عندي حتى يتأولونه
على غير تأويله لانهم لا يطلبون بحديثنا ما عند الله وانما يطلبون به الدنيا
الحديث وغير هذا كثير قد ورد في كثرة الكذب وامتزاجها بالصحيح من احاديث
ائمتنا فعلى هذا الاصول المنصوص عليها منهم ع معروفة كما سيجيء ذكرها
وما سواها منها ما حصل من الاصحاب بيان ضعف مؤلفها ومنها ما كان
مؤلفها بعيد الرواية عن الضعفاء ومنها ما يقبل بعضها ولا يقبل البعض
الاخر وذلك معروف واضح لمن اطلع على كتب الاصحاب وقد قدمنا
ذكر بعض بالقرائن المشتهرة بينهم فاصحابنا رحمهم الله قد اطلعوا على الصحيح
منها وغيره وبينوا عليه في كتبهم واجهدوا انفسهم في تحقيق ذلك
بامتزاج صحيحها بضعيفها وايضا من اين علم صحة جميع ما ورد عنهم صحيحا
وسقيما قد امروا باثباته وكتابته وقد صح عنهم ع تاملهم وتاوهم
لمن ياخذ الحديث عنهم ويتناوله بحسب مراده وهواه وقد شاع
الاختلاف بين الرواة في زمانهم والكذب عليهم والقدح في بعض الرواة
ثم ان الامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب ره صرح
في كلامه باخذ كثير من الاصول المجمع عليه على صحتها بل الذي يعلم منه
خلاف ذلك لما اعترف به في ديباجة كتابه الكبير بكثرة الاخبار و
اختلافها وتنافيها وقد عد الحشا عنده الصحيح باعتقاده هو ما دلت عليه
الامارات

الامارات ومن هذا شانه واعترافه كيف يحكم عليه بانه قد اخذ القرائن
فان كلامه من دون فرق هو عين التقليد للاموات وعلى صحتها وصدق جميع
رواتهم فاما انه تقليد له من جهة الاعتقاد بحصول الاطلاع او شدة
اطلقوا عليه وكلاهما باطلان اما الاول فهو كما تقدم من التقليد وكل
من العارفين يحصل القول بالمنع عن تقليد الميت واما الثاني فلا يخفى
بطلان كلام مدعيه ثم قد صرح علي بقلنا من عبارة قبل هذا
بان كتبنا المروية من الائمة ع مطوية مقطوعة على صحتها فالذي صريحا
لم يعترف بصحة جميعها بل صرحا بان بعضها غير مقطوع بصحته ونحن لا ننكر
هذا فلو سلمنا للزم التناقض وذلك لادعائه صحة الاكثر الذي هو فوق
النصف فصاعدا فلم يجزم بصحة الجميع فلو حمل كلامهم على القطع بصحة الجميع
للزم التناقض كما لا يخفى على من له ادنى عليه الرحمة فقد صرح في
ذلك في مذهبه واعتقاده لما اتضح له من القرائن الدالة عليها وذلك
لا افصاح عليه في الاجماع من الاحاديث المدونة ولم ينهض حجة على غيره بل الحكم
عليه كالحكم على ما قرره في كلام ثقة الاسلام ويشهد على هذا قوله ره في
الديباجة لم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه في كتبهم بل
قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته حيث لم ينقل جميع ما يفتي به ويحكم بصحته وفيه
من الدلالة على شهادته على عدم صحة جميع تلك الكتب التي صنفوها اهل
التصانيف التي فعلته هذه الكتب الاربعة منها ما تضمنت على اكثر الكلام و
فيها ايضا دلالة على ان الكتب التي صنفوها في زمانهم واكثرها من كتب
اصحابهم لم يقصدوا اصنفوها الى الصحيح بل قصدوا لجميع الروايات

المتفرقة وترتيبها فى ابوابها حذرا من ضياع شىء منها ومثل هذا لا يستدل
به وعلى الحكم بصحة جميع الاخبار بل هو شاهد صدق لنا من اصرح الشهادات
على عدم صحة جميع ما فى الكتب المؤلفة التى منها الكافى لابن يعقوب ره
اذ لو كان كما يدعيه هذا القائل لوجب عليه العمل بها والاعتماد عليها ولم يجز له
العدول عنها الى ما يخالفها ولا فوات شىء منها او بفواته يفوت العمل
الثابت فى الذمة المسلم بطلانه وفى كثير من الاحاديث التى نقلها فى كتابه
من لا يحضره الفقيه ما صرح فى اجتهاده على صحتها وفسادها يدل عليه
الكثير من كلامه ما رواه فى باب ما يجب على من افطر شهر رمضان
حيث قال بعد ذكره لرواية المفضل بن عمر ولم اجد شيئا فى ذلك
من الاصول وانما انفردت برواية المفضل بن عمر وبما ذكره
ايضا فى هذا الباب بعد ما ذكره لروايتى زرارة وزيد الشحام القائلين
بعدم وجوب القضاء فى العدم بعد عيبوبة القرص وان تبين فساد
ذلك حيث قال بهذه الاخبار افتى ولا افتى بالخبر الذى اوجب القضاء
لان رواية سماعة بن مهران وكان واقفيا وغير ذلك كثير مما اورده فى
كتابه ولا يخفى فيما اورده من الكلام تصريحا على اعتماده بفتواه ونقله لما رواه
مما اداه اليه رواية توسلية القرائن والامارات الدالة على الصحة فعمل بها
وعلى الفساد فتركها فعلى هذا العمل جميع ما اورده من دون ملاحظة الراوى
لاهل زماننا الآن من وجهين اما عدم الاطلاع على معرفة حقيقة
ما وصل او التقليد للمولى المحتاج فى ترك العمل فانما ادعى
الاجماع على جواز العمل بالاخبار بموجب ما اداه اليه رايه ولم يصرح بصحة

العمل

العمل بجميعها وكثيرا ما يدعى الاجماع على مسئلة ويدعى الاجماع ايضا
على خلافها وهذا كثير فى كلامه ومن هذا شأنه لم يتم الاعتماد
على جميع ما نقله على ان ذلك فى اكثر الاوقات يطرح الاحاديث الصحيحة
باصطلاح المتاخرين ويعمل بنقيضها المعارضة لها وان ضعفت
باصطلاحهم ويرد بعض اخبارا بانها ضعيفة باحد وجوه الضعف
التى قد اصطلح عليها من تاخر فيقول انها شاذة او حديث مرسل
او مقطوع او خبر واحد لا يفيد علما ولا عملا وان الراوى غير معتمد
الرواية او مخالف للمذهب الصحيح او غير ذلك بل ربما يدعى انه خلاف
الطريقة من تاخر ويدل على هذا ما اجتهد به فى كتب الفروعية
كالخلاف والمبسوط والنهاية وغيرها الموافقة لهم بل هو شيخهم فى
التوسع على استنباط الاحكام الشرعية من الادلة الظنية حيث
قال فى العدة والظن عندنا وان لم يكن اصلا ويستند اليه فى الشريعة
لكنه يقف عليه احكام كثيرة نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين
ونحو جهات القبلة وما يجرى مجراها فلا بد من ذكر حده انتهى
كلامه على الله مقامه وهذا شاهد صدق على احتياطه وكثرة
تجربه فى الاصول لى معرفة الحديث وفقه عن غيره ولا يخفى ما فيه
من الدلالة على عدم صحة جميع ما فى الكتب التى نقل ههنا كثيرة ومن
الدلالة على تجويز الاستدلال بالادلة الظنية والامارات
توسعة فى الفروع وكثرة اختلافاتها حتى انه فى كل مسئلة يقول
فيها قولا فى جميع كتبه وانه قد صرح فى كتابه الكبير بكثرة اختلافه الا

والتباسها حيث قال انه لا يكاد يتم الخبر الا وبازائه ما يضاده ولا يسلم
حديث الا في مقابلته ما ينافيه حتى جعل مخالفونا ذلك من اعظم
الطعون على مذهبنا ثم قال حتى دخل على جماعة ممن ليس لهم
قوة في العلم ولا بصيرة في وجوه النظر ومعاني الالفاظ شبهة
وكثير منهم رجع عن اعتقاده ثم ذكر عن شيخه ابي الحسين الهاروني
العلوي انه كان يعتقد الحق ويدين بالامامة فرجع عنها لما التبس
عليه الامر مع اختلاف الحديث وترك المذهب ويشهد لهذا ما نقل
عن السيد علي بن طاوس في رسالته الى ولده عن الشيخ الجليل سعيد بن
هبة الله القطب الراوندي انه قال وقع الخلاف بين السيد
والشيخ المفيد في خمسة وتسعين مسئلة من مسائل الاصول ثم
قال ولو استوفيت الخلاف بينهما لطال ولا يخفى في كثرة الاختلاف
في تلك المسائل من الدلالة على الاختلاف في اصولها لعدم جواز مثله
في صحتها وربما يجاب عن كلام الشيخ فيما اشار اليه بما ذكرنا
من وجوه الجمع الموافقة لمذهب من تاخر عنه حتى قد اشتكى اليه جماعة
من المعاصرين بانه قد استوحشت واشمازت طباعهم من جهة
مخالفة الاخبار المنقولة من الاصول ولم يعرفوا جهة اختلافها
واشتد اضطرابهم في ذلك فاراد ان يؤلف لهم من محض فضله
ما يجمع قاطعة من اضطرابهم ويؤنسهم ثانيا بادخال احد الخبرين
الى الاخر ليندفع التنافي وتارة يرجح احدهما باحد انواع الترجيح
المأثورة ولا يخفى في بعض الاحيان عن ذلك كله ياتي باحد انواع ما تقدم

ذكر

ذكرها توطينا لهم هذا تعليل عليل لا يقنع به من هو
اهل البحث في تحقيق الحكم الشرعي على وجهه وذلك من وجوه
احدها انهم عم قد ذكروا قاعدة لترجيح الاخبار وهي الرد الى الكتاب
والسنة وترك ما وافق القوم والاخذ برواية الاعدل الى غير ذلك
من وجوه الترجيح التي سيجيء ذكرها اذا لم يتفق احد الوجوه فالتوقف
فلو لم يكن قده من اول كتابي الاستبصار والتهذيب الى اخرهما قد
الزم على نفسه ان ياتي بوجوه الجمع بين الاخبار وان مطمع نظره
الجمع بينها بما يؤدي اليه رايه واجتهاده لا كما قاله المعترض
لاداهم تلك القاعدة ولاجزهم بانهم مختارون بالعمل باي المختلفين
شاؤا من غير ترجيح الثاني ان كل وجه من الوجوه التي ذكرها
سيما في كتاب الاستبصار لابد وان يعضدها بما يدل عليه من الروايات
كما لو حمل حديثا بانه مرسل او راويه غير امامي او على التقية او غيرها
مثلا يقول والذي يدل على هذا ما رواه فلان ويأتي بما يعضد من الروايات
ليصح الجمع بين الروايات المختلفة ليكون قانونا ينتفع بها الناس بعد جيل
بعد جيل الثالث ان المعترض معترف بان جميع ما اورده المشايخ
الثلثة في كتبهم الاربعة سلم الثبوت والصحة يجب العمل به لجلالة
قدرهم عن الافتراء في اخبارهم والاستدلال بما ليس له اصل شرعي
فمن اعظم ما ورد من تلك الكتب كتابي الشيخ قده اعني التهذيب والاستبصار
واكثرها استدل فيها على وجوه الجمع بما ذكره من تلك الوجوه المتقدمة
الذكر فعلى هذا ينبغي عليهم العمل فيها لاعتمادهم على صحتها وصدق من لم يجتهد

وقد يحصل على ثقل الذنوب وعن التشريع في الدين فلو كانت هذه
الوجوه من جملة التشريع في الدين لما ساغ الاعتماد على الكتب المتضمنة
لها الاعتماد على قول مصنفيها فان اخذوا كلا على سبيل الاعتماد في بعض
المواد والترديد في بعض فذلك ترجيح بلا مرجح وكان صحابيهم في
انهم قد عملوا بالاجتهاد من حيث لا يعلمون والا كان جميع كلام جميع مصنفاتهم
دليلا لنا لا علينا والذي يدل على ما عللوا عليه ما ورد عن الائمة
عم من وجوه الترجيح الآتية فعلى هذا يبطل ما قالوه من العمل بكل حديث
اذ لم يكن جميع ما في الكتب الاربعة غير مسلم الصحة لما امرونا صلوات الله
عليهم ترجيح ما يكون بضده من الوجوه التي كانوا علمائنا المتقدمون
يعملون فيه وقد سبق بيانه فلما كانت محتاجة الى التمييز والقرائن المفيدة
للصحة المختلفة باختلاف آراء المحدثين علم عدم خلوها من المنتسب
فيدعى القطع بصحتها يجوز الخطأ بما اداه لعدم عصمته ولذا يجد الاصحاب
اهل الكتب المعروفة التي عليها المدار في هذه الاعصار يختلفون
باختلاف الاخبار فيما مضى وغيره من الاعصار وليس هذا الا ان كل
من عمل بخبر فهو معتقد فيه الصحة دون غيره وهكذا غيره بالنسبة اليه
وهو دليل نسبة احدا الجزئي وكل مكلف بما علم صحته اذ لو صحت عنده
جميعا لعمل بمضمونها ولو بالتخيير او يتوقف فاذا كانت قرائن احدها
مفيدة لصحة ما رواه من الاخبار كانت تلك الصحة مختصة به دون
صاحبه لعدم اياه مع شدة تبحرهم واطلاعهم على ما لم نطلع عليه
لقرب عهدهم الى اهل البيت عم فخفي على بعد مسافتنا بالطريق الاولى

فعلى هذا

فعلى هذا التقرير يعلم صحة القول بعدم صحة جميع الاخبار ولا ينكر مثل
هذا من انصف عن الثاني فلانا لا نمنع ان استعمال كتب الرجال
ثقة
ما يؤدي على الظن المرجح لانا نقول الواجب على المجتهد ان يجتهد
على تحقيق الحكم الشرعي كما سيجيء في محله بانواع الجهد من الاطلاع وذلك
لما تقرر من ثبوت عدم صحة الاخبار الواردة نقلت منها الكتب الا بعد
وكلام مصنفيها صريح بهذا فعلى هذا يعلم يقينا ان طريق الاجتهاد ربما يؤدي
الى الوثوق بالحكم الشرعي لا الظن به وذلك لان العلامة مثلا لم قسم
كتابه الى تلك القسمين التي اوردها علينا الخصم اهام الظنون لكن
تقليد الموتى يعلم يقينا انه لو لم يعلم طريقة المجتهد من ان كل من له
هذه المرتبة الشريفة قال بعدم صحة تقليد الموتى بل كل مكلف اما
مجتهدا ومقلد فالاول من بذل جهده حتى وصل الى معرفة استنباط
الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية وعلم طرق الاستدلال الموصل
الى حقيقة قال الراوي من الرجال بعد العلم بما هو آلة للوصول كما يجيء ذكرها
وذلك الوصول ليس يجيء بتحسين ركن دون سبب بعضه بل لتمسك
بامور احدها ما ورد في حق الراوي من الروايات عن اهل العصمة
صلوات الله عليهم اجمعين من مدح او قدح واكثر رواة الاخبار يعلم حالهم
بهذا التتبع بالاجماع على تصحيح ما يصح عنه فان اجماع الفرقة
المحقة حتى لدخول المعصوم فيهم طريق الاخبار فلان مثلا من
تلامذة فلان وروى عنه منها في الثقات يحققه كالشيخ
في رجاله الكبير والفهرست والنجاشي والعلامة لما سبق لهم من الكشف

هو لمن تتبع عددهم به وذلك بعد الفحص تلك الروايات لمتقدمة الذكر فعلى
كل حال يعلم حال الرجال باحد هذه الوجوه فلا ريب في ان الظن الراجح
يحصل من مثل هذه وعلى كل حال لم يخرج عن العمل بالاخبار بل العمل به
بعد الاطمينان المقوي للقلب لحصول علم واما الضعيف والمجهول
فاما ان يعلم ضعفهما من نص وغيره من الدلالات اولا فان علم فلا ريب
اجتناب روايتهما والا فلا اجتناب لاجل الاحتياط ما يحمل عليه اذا تقرر
هذا فاعلم ان كل مجتهد من علمائنا المتاخرين لم يحكم بتوثيق رجل او عدمه
حتى يستقصي جميع ما ورد في حقه من الدلالات فلو كان المجتهدون من علمائنا
مقلدين لاهل التصنيف في جرحهم او قدحهم بتسليم ما قالوه لكن لم يعد
من هذا شانه من المجتهدين لانه تقليد محض بل لم يحكم احد منهم بصحة
رجل من مجرد حكم العلامة بتوثيقه مثلا بل ان يتوسعوا في بذل
الجهد عن حال ما تقدم من الوجوه المفيدة للاطلاع ولم يتفق وابدل
عن التوثيق وغيره بالدليل المفيد للعلم يحكموا بشهادة علي او عدلين
بحقه من علماء الرجال اهل التصانيف كما سيجيء بيان وجه قبول الجرح
والتعديل فكتب الرجال عندهم آلة للوصول الى تلك المرتبة كسائر
العلوم التي مشروطة للمجتهد بعرضها الحصول من تلك الفوق تحصيل المعرفة
بحقيقة الحكم الشرعي التقليد اليقين والظن المبين فهو
طريقة من لم يعتقد هذا الحكم بصحة جميع الاخبار المروية في الكتب
الاربعة عن العلماء الثلثة مع انه قد تقدم ما قررناه في الدلالة صحيحا
على ما صرحوا به من علم صحة جميع ما نقلت منه بل بما حسنه الناهم

بصحتها

بصحتها بمعونتها الاعتضاد بالقراين فالعمل بجميع ما اورد هو عين التقليد
سيما في كتب الشيخ ره فان التقليد من رواياته قد اعتمد فيها على قرائن
المتقدمين بل جميع كتبه الفروعية قد وافق فيها المجتهدين فعلى موافقته
للمجتهدين المتاخرين في جميع الحجج يلزم تقليدهم له وهو مجتهد قد صار
وكلام الميت على الاظهر كالميت فلو سلم ما علموه من العلة العليلة
المتقدمة الذكر للزم انه في جميع كثير الاصولية والفروعية كان تلك
العلة مرادة له فعلى هذا لم يبق كلام يعتد به بل جميعه قد تقرر على اجل
هذه العلة العليلة فنقول قد احتج هؤلاء الجماعة بالاحاديث
قد وردت عن اهل العصمة عم بما تدل على بطلان الاجتهاد وجواز
العمل بالكل واورد في الكتب المشهورة وليس من تلك الادلة ما يصلح ان يكون
دليلا لهم بل هو عليهم عن الصادق في قوله الحكم حكمان حكم الله عز وجل
وحكم اهل الجاهلية فمن اخطأ حكم الله فقد حكم بحكم اهل الجاهلية ومن
حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله ليس هذا الحديث
ما يدل على ان المجتهدين يحكمون بحكم اهل الجاهلية بل هم يجتهدون
انفسهم في الوصول على الوثوق بالحكم الشرعي بانواع القراين المفيدة
له حتى يحكموا بحكم اهل الجاهلية بل هو مجتهد انفسهم في الحكم الذي صلى الله عليه وآله توثق
به واما غيرهم فربما يحكم بهذا الحكم المنهي عنه بموجب علمهم بكل حديث
ورد عن اهل البيت عم وقد قررنا ونقلنا ما يدل على كثرة الكذابة
عليهم ودخول تلك الاحاديث المكذوبة وقد تقدم اعتراف
المشايخ رحمهم الله في عدم صحة جميع الاخبار التي نقلوا احاديث كتبهم منها

فيكون حكم من لم يراعي التثبت في كل حديث حكم اهل الجاهلية فيدخل
تحت هذا ... لا يصلح ان يكون هذا الحديث دليلا لهم بل عليهم
ما روي عن ابي عبد الله ع في قوله ع حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون و
قوله ان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات   انا لا ننفي
هذا ولم يجد احد من علمائنا المتاخرين ره قد حكم بحكم قبل وصوله
الى العلم باحد انواع الوصول لقوة مادتهم الى الوصول اليه فانهم ره
قد جعلوا للوصول طرقا عديدة حذرا من القول بدون علم لما تقرر
من عدم حصول العلم القطعي بالعمل بجميع الاخبار فعلى هذا يلزم ترك
السعي الى العلم حال العمل بجميعها ولا ريب في انه اما من باب عدم التوقف
عند الشبهات او تقليد للاموات فالاول نسأل الله الاعانة وجميع
المؤمنين من ارتكابه والثاني لم يجز احد منهم العمل به فهذا ايضا
ليس بدليل لهم بل عليهم   ما استدلوا به من قول ابي عبد الله ع
في جواب سؤال محمد بن مسلم ان قوما من اصحابنا قد تفقهوا واصابوا علما
ورووا احاديث فيرد عليهم الشيء فيقولون فيه برأيهم فقال ع لا وهل هلك
من قبلكم الناس الا بهذا واشباهه   هذا صريح في انه قد ورد في شأن
من حكم برأيه من دون علم او منع علمه بالعلم واصابته رأيا ولم يعمل بما
علم فهذا مسلم عند كل من الفريقين وليس فيه دلالة على ما يصلح لهم
ومنها ما اورده من قول ابي جعفر ع حيث قال حلال محمد حلال ابدا
الى يوم القيمة وحرامه حرام ابدا الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجيء
غيره وكثير من هذا القبيل فنقول هذا ثم لم يمكن احد من كلا الفريقين

فان مسألة

فان مسألة تحليل [illegible] ناسخة لسائر ملل الانبياء ولا ينسخها ملة الى ابد الابد فان ارادوا
ذلك
هذا ان القائل بالاجتهاد مغير لملة محمد ص وحلاله وحرامه فغير مسلم بل
مسلم انه حكم بامر من تلقاء نفسه مع قيام الدلالة على خلافه وان حكم
به لم يعضده بدليل واما فيما اذا تعارض الدليلان [illegible] متضادان وقد ادى
رايه الى العمل بواحد منها بموجب مستمسك يعضده والاخر قد حكم
بضده كذلك فليس واحد من المجتهدين خارج عن ملة محمد ومحرم حلاله
او محلل حرامه وانما ذلك فيما اذا كان متعمدا وقد تقدم ان المتعبد
بظنه كما اذا اجتهد في حال القبلة مثلا ثم تبين له فساد ظنه بعد ذهاب
الوقت فلا اعادة عليه لحصول الاجتهاد منه فلا [illegible] لا اثم له فيه
ابي عبد الله ع ما من شيء الا وفيه كتاب وسنة وقوله ع ما من امر
يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله لكن لا تبلغه عقول الرجال
ومن هذا القبيل كثير فنقول لا يخفى ما فيه من الدلالة على التحري في الاحكام
وبذل الجهد في الوصول الى حقيقة كل ما ورد في كتاب الله وسنته
لكي يتوصل الى دفع الشبهة ولا ريب في ان من شأن المجتهد هذا
واما غيره فليس بهذه المثابة لما تقرر من حالهم في عملهم بجميع الاخبار
من دون فرق فهذا ايضا مما لم يصلح ان يكون دليلا لهم بل عليهم   ما اورده
من قول علي ع حيث قال قال رسول الله ص قال الله عز وجل جلاله
ما آمن بي من فسر برأيه كلامي وما عرفني من شبهني وما على ديني من استعمل
القياس في ديني   اما تفسير كلام الله عز وجل بالرأي فكل من
الفريقين معترف بحرمته بل قائلون بالرجوع الى ما ورد عن اهل البيت [illegible]

التشبيه بالخلق فهو من شان الملاحدة الملحدين المنكرين للتوحيد
اعاذنا الله واخواننا المؤمنين من هذا الشأن   العمل بالقياس فالمجتهدون
علمائنا قد حكموا ببطلانه فان جعلوا اول الحديث دليلا لهم فلا يصلح
لاعتراف كل من الفريقين به وان جعلوا الاخر فلا يخ اما انهم لم يطلعوا
على جميع ادلة المجتهدين في كتبهم الاصولية اولا فان اطلعوا فكيف يستدلوا
بما لم يقل به احد منهم وان لم يطلعوا على حالها كان حالهم كمن مشى في
طريق وعارضه طريقان لم يرهما فمشى باحدهما واجتنب الاخر من دون
علم بحصول النفع من المشي بما مشى فيه والضرر مما اجتنبه بل هو ترجيح
من غير مرجح فلا ينهض لهم فيه دليلا   قول ابي عبد الله ع ما انه
لله عليكم ان تقولوا لشيء لم تسمعوه منا اهل البيت وقوله ع من
دان الله بغير سماع من صادق لزمه الى التيه ومن ادعى سماعا من غير الباب
الذي فتحه الله تعالى له فهو مشرك   ما يعترف به كل من الفريقين
وانما هذا نص فيمن حكم بدون سماع وطريق اهل الاجتهاد ليس كذلك
هم يجعلون الة للوصول الى معرفة حقيقة حال المسموع فلا منافاة في هذه
الاخبار لطريقتهم رحمهم الله ويمكن ان يقال ان هذا صريح في السعي الى
معرفة الحديث الصادق لكن ياتيه خذ فلا يطالب بالبينة وانما يطالب
بالاخذ بكل حديث فربما يكون الماخوذ به غير صادق لعدم قولهم
بالسعي الى معرفته فيلزم ح بالبينة فهذا ايضا ليس بدليل لهم بل عليهم
ما استدلوا به في قول ابي عبد الله ايضا حيث قال ان الناس اخذوا
هكذا وهكذا فطائفة ياخذون باهوائهم وطائفة بارائهم و

طائفة

وطائفة قالوا بالرواية عنا ان الله تعالى هداكم لحبه وحب من ينفعكم حبه
هذا صريح   هذا صريح في الاخذ بالاهواء والاراء بدون
دليل ولم ينكر احد من كلا الفريقين ولم نجد احدا من علمائنا
من هذا شانه بل لشدة احتياطهم وجلالة قدرهم حتى في الرواة ردوا
بالاخذ منها لم ياخذوا بها قبل ان تطمئن قلوبهم بصحتها فكيف
يحكموا بهواء واراء قبل ان يظهر لديهم صدق رواية او صريح اية فلا يخفى
من علة جواز كون هذا دليلا لهم   ما استدلوا به في رواية
اسحق بن يعقوب حيث قال سالت محمد بن عثمان رض ان يوصل لي
كتابا الى الصاحب ع قد سالت فيه عن مسائل قد استشكلت علي فورد
علي بالتوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سئلت عنه ارشدك الله اهر
و وفقك والحديث طويل الى ان قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم ومثله
قول ابي عبد الله ع اعرفوا منازل الرجال منا على قدر روايتهم فانا
لا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا فنقول لا يخفى ما فيهما من الدلالة
على الاخذ بالاحاديث من العلماء لعلمهم بمعانيها لمن قرب منهم ص
فالقراين لديه واضحة ومن بعد عن زمانهم فقد اطلع على اخبارهم
الصحيح وغيره ونوا عرف بطرقها فالاخذ منه مامور والمراد بالفقيه
غير المحدث وهو من لم يكن له اطلاع على جميع طرق الحديث بل يعمل بظاهرها
والمحدث من يعلم بحقيقة حالها بمعونة القرائن التي تعضدها عن
الاطلاع على حاله فانها والاخفاء في صراحة هذين الحديثين على

على أنه لنا لا يصلح أن يكون دليلا لهم   استدلوا بها على هذه
الأدلة التي تقررت في كلام بعض الأصحاب وغيرها وليس لهم فيها دليل بل يصلح
عليهم لا فائدة بذكرها وفيما ذكرناه كفاية لمن رام الهداية والله يهدي
من يشاء إلى صراط مستقيم إذا تقرر هذا   أن خلاصة ما نقول عنهم
أن هؤلاء الذين يتكلمون بما قررناه مجتهد من حيث لا يعلم وارتاب
عن المرتبتين   فإنا لم نجد أحدا منهم يعمل بالخبرين المختلفين
على السواء بل يرجح إلى ضرب من الترجيح على ما قرره صلوات الله
عليهم كالعمل برواية الأعدل والرجوع إلى كتاب الله وغيره من الوجوه التي
سيجيء ذكرها ولم يعرف حال الراوي والعدل من غيره بدون مراجعة
كتب الجرح والتعديل فإنهم يعملون بها من حيث لم يعلموا وأيضا أخبارهم
هذا الشق مع ورود ما ورد عليهم حين الاجتهاد والعمل بالرأي
وأيضا لم نجد منهم أحدا لم يرجع بجميع أمور دينه ما يعتني به ولا ببعضها
إلى أهل الاستدلال ولا ينكر أيضا جواز نقل الحديث بالمعنى وكثيرا
ما استدلوا بكلام العلامة قده وغيره وهذا لم يخف على أحد
ثم من كان هذا شأنه ربما لم يؤاخذ بما يحسنه رأيه لأن مادته
قابلة للترجيح   من حيث لا يعلم لأمنافاتيته في المذهب ٥
فإنا نجد كثيرا من الناس من يبلغ إلى حد تميز فالضروريات قطع
النظر عن النظريات حتى لو هذا الكلام من أعلى العمل بكل حديث دابا له
ومضى بالتجري إليه لعدم قبول ما دته إلى معرفة الحق فنجد هذا
الطريق ما فرسا للسالك ولا ريب أن ما استدلوا به على هذا الطريق

من الغد مصدق ويجري عليه ما تقرر من أن حكمه حكم السالك في طريق
واجتنابه لاحرج حال معارضته له من دون معرفة حسن السلوك و
يتجنب المجتنب أعاذنا الله   وإخواننا
المؤمنين بحرمة محمد وآله   وآله الطاهرين والحمد لله رب
العالمين ولعنة الله على قوم الظا
لمين قد فرغت
من تسويده أقل العباد
محمد تقي في قصبة
بروجرد
سنة ١٢٣٣
١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله أجمعين الطاهرين
أما بعد فيقول الفقير إلى ربه الغني محمد علي بن محمد بن علي أن هذه رسالة
منفردة في بيان حجية الشهرة وجواز الاعتماد عليها في إثبات الأحكام الشرعية
تذكرتها في غاية الاستعجال مع كثرة الاشتغال وبلبال البال واختلال
الحال فأقول وبالله سبحانه التوفيق والهداية إلى سواء الطريق وقد حكى
شيخنا الشهيد ره في الذكرى عن بعض الأصحاب إلحاق الشهرة بالإجماع
واستشعر بأن كان المراد إلحاقها في الحجية لا في كونها إجماعا قال لأن عدالتهم
تمنع من الإقدام على الإفتاء بغير دليل ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل
عدم الدليل ولقوة الظن في جانب الشهرة حكى هذا القول وحسنه عصرنا
وزماننا وفريد دهره وأطنب خال العلامة أدام الله سبحانه على رأس العباد

بنظر له عن استناد الكل في الكل الى حسن الظن الى اسناد بعض واحتمال الكل كان بعدم
حجيتها اذا خلت عن حجة اصلا ولو رواية ضعيفة او نحوها لاشتهارها بين
اصحابنا بحيث كاد يكون اجماعا وهذا هو الاقوى لما ذكره شيخنا في الذكرى
من الدليلين وان اجيب عنهما فتقريره في الاول بان العدالة انما تؤمن
معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطأ بمأمون على الظنون
وعن الثاني بان الشهرة التي يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن
الشيخ ره لا الواقعة بعده واكثر ما يوجب شهرة في كلام الاصحاب حدث
بعد زمن الشيخ كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الرعاية
الذي الفه في دراية الحديث مبينا وجهه فيما حكى عن ابيه ان اكثر الفقهاء
الذين نشأوا بعد الشيخ ره كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة
اعتقادهم عليه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما
مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة من العلماء وما دروا ان
مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته وذلك لضعف
الجوابين فالاول بان احتمال الخطأ في دليلهم انما ينافي قطعية صحته
لا ظنيته وبعد الخطأ فيه جدا وذلك فان المشهور مع نهاية عدالتهم
وفقاهتهم وتجسسهم واختلاف افهامهم وارائهم وعدم موافقة
بعضهم مع بعض في كثير من الادلة الاجتهادية والمسائل الخلافية حتى ان
بعضهم ربما خالف نفسه في مواضع عديدة واقواله المخالفة منصوصة عنه
وربما بلغت الى اربعة اما رأيناهم توافقوا في مسألة واتفقوا
في الحكم فيها من دون تزلزل ولا شبهة استبعدنا وقوع الخلل والخطاء

في دليلهم

وهذه يلزم الظن القوي غاية القوة بصحته لكن لا يخفى عليك ان ما
الدليلين على هذا التقرير يرجع الى الدليل الثاني والا فاصل الدليل
على التقرير المسطور في الذكرى ربما لا يندفع عنه الاعتراض المتقدم
كما لا يخفى وبما نبه المحقق ره كما هو ظاهر لكل ناظر من منع متابعة اكثر
المتأخرين عن الشيخ له في الفتوى والا لم نجدها بل وجدنا
خلافها كثيرا ولو سلمت فانما هي بالدليل لا بالتقليد فان جماعة منهم
عن ذلك مع تصريحهم بحرمة تقليد المجتهد الآخر وان حسن ظنه
فان اراد بقوله تقليدا التقليد بهذا المعنى فوافضحها لاستلزامه
تفسيق المجتهدين المتأخرين عن الشيخ بتقليدهم له من غير دليل و
ظهور فساده كاف في بيان فساده وان اراد به المطابقة له في
القول بالدليل الثاني فمثله جائز للمجتهدين القدماء مع انه يقول
بقوة الظن المستفاد من الشهرة بينهم هذا مع ان الجواب على تقدير
صحته انما يمنع حصول قوة الظن من الشهرة المتأخرة لا مطلق الشهرة كما
ترى ولكن لو اجيب عنه بمنع كلية الكبرى وهو حجية كل ظن
المجتهد لكان اولى من حيث استلزامه عدم حجية الظن الحاصل من
الشهرتين كليهما لكنه فاسد من جهة اخرى وهي عموم ما استدل به
المجيب وهو صاحب المعالم لحجية اخبار الآحاد والظن المستفاد
منها للظن الحاصل منها ومن غيرها من الدليل الرابع وهو ان باب العلم
القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب
اهل البيت عم في نحو ما نحن فيه منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد

غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع
من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة
لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة اذا تحقق سد باب
العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان
الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول
عن القوي منها الى الضعيف قبيح قال ولا ريب ان كثيرا من اخبار
الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بما قدمناه لشيء من سائر
الادلة فيجب تقديم العمل بها وهذا الدليل كما ترى جار في الشهرة
جدا اذ لا ريب في حصول الظن بها بما لا يحصل من سائر الادلة فيجب
فيجب تقديم العمل بها ولعله لهذا لم يجب عن الدليل الثاني بما
قدمنا من منع كلية الكبرى وانما اجاب عنه بما اجاب مشعرا بحجية
الشهرة اذا كانت من القدماء واما ما يجاب عن الدليل الرابع بمنع دلالة
على كلية الكبرى من انه ان اريد انه كان التكليف بالظن من حيث
انه ظن فالملازمة المذكورة اي استلزام انسداد باب العلم في حكم
شرعي يكون التكليف فيه بالظن قطعا ممنوع لجواز اعتبار الشارع
امورا مخصوصا وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها بخصوصه
كاصالة البراءة فانه ربما يقال بحجيتها من جهة الاجماع وان اريد
انه كان التكليف بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادتها الظن
فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان
له جهات على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون

الانتقال

الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا وهذا الجواب كما ترى لانا نقول
المراد هو الاول قوله فالملازمة المذكورة ممنوع لجواز اعتبار الشارع
ثم ان جواز ذلك وان كان ممكنا فيتوهم منه منع الملازمة الا ان منع الملازمة
الا ان ملاحظة الدليل القاطع من الخارج بعد النبي الصادق يمنعه
ويثبتها وهو الضرورة القاطعة بان لزوم الاقتصار في الاحكام
الشرعية على امثال تلك الامور المخصوصة يوجب الخروج
عن الدين وعدم التدين بدين خير المرسلين ص وذلك فان
مثل تلك الامور قطعنا باعتبارنا لها وعلمنا بها علما قطعيا
من جهة الاجماع ونحوه من الادلة القاطعة ليس الا ظواهر الكتاب
والسنة المتواترة واصالة البراءة والاقتصار عليها لو علم التجوز
الى غيرها من الظنون الاجتهادية المستفادة من الاخبار الاحاد
ونحوها في كل مسئلة من المسائل الخلافية من اول الفقه الى اخره
بمعنى وجوب الرجوع اليها وطرح الظنون المخالفة لها يوجب ما ذكرنا
جدا وان كان ممكنا قطعا فان اكثر الاحكام الشرعية الان مستفادة
مما عدا الامور المذكورة من اخبار الاحاد والاجماعات المنقولة ونحوها
من اسباب الظنون الاجتهادية بالضرورة وليس على اعتبارها دليل
فالحق لو لم تعتبر هذا الدليل اعني الدليل الرابع فان الايات المستدل
بها على حجية الاخبار على تقدير تسليم وضوح دلالتها يستلزم
العمل بها عدم العمل ببعضها وذلك فانها ما دلت على حجية
خبر خبر وان دل انه اخص بل دلت على حجية جميع اخبار الاحاد

ومن جملتها الاجماع على عدم حجيتها مطلقا المحكي من كلام جماعة من القدماء
كابن زهرة والحلي والمرتضى فان قلت هذا الاجماع معارض بمثله
المحكي في كلام الشيخ وغيره وهو ارجح لاشتهاره بالشهرة المتأخرة
العظيمة قلنا اعتبار الشهرة في الترجيح لا دليل عقلا قطعيا عليه على تقديره
منع حجية ظن المجتهد مطلقا الا اذا كان مخصوصا مجمعا عليه فانه لا يتصور
دليل قاطع هنا سوى الاجماع ودعواه فيما نحن فيه كما ترى فان المانع
عن حجية اخبار الآحاد مثلا لا يمنع منها لكونها اخبار آحاد بل لانها
لا تفيد الا ظنا وهذه العلة جارية في المقام فكلما تم منع من حجيته
ايضا ومن هنا يظهر فساد دعوى الاجماع على حجية الظنون المحتاج
اليها في الاخبار والظنون الاخبارية المتعلقة بها متنا وسندا
ودلالة كيف لا واصل حجيتها مختلف فيها فلا اجماع فيه اصلا
فكيف يكون اجماع على حجية الظنون المتعلقة بها مضافا الى فساد
هذه الدعوى من جهة اخرى ستقف عليها ان شاء الله فان قلت المراد
من الاجماع المدعى ليس اجماع الكل بل اجماع القائلين بحجية اخبار الآحاد
ويعبر عن مثله بالاجماع المركب قلت مثل هذا الاجماع على تقدير
تسليم افادته القطع في مثل ما نحن فيه وحجيته وكونه دليلا
قاطعا انما يجدي نفعا لو ثبت حجية نفس اخبار الآحاد اولا
مع انها غير ثابتة كيف لا وانت بعد في صدد اثباتها بالآيات
ولا دليل لك غيرها وقد عرفت انها لا تتم الا باعتبار المرجح الظني
واثباته بالاجماع المزبور ودونه مع ان هذه الشهرة معارضة

بالشهرة

بالشهرة القديمة المحكية مضافا الى تعدد النقلة والاعتضاد بالاصول القطعية
ولم يترجح هذه المرجحات على تلك فلا اقل من المساواة والمكافأة فان قلت غاية
هذا الاعتراض عدم جواز الاعتماد على مثل هذا المرجح الظني مقتضيا
تكافؤ الاجماعين المنقولين من الطرفين فيتساقطان في البين فيكون وجودها
كعدمها وح فيبقى عموم الآيات الدالة على حجية اخبار الآحاد سليمة عن المعارض
طرا قلت لا نقول بتساقط المتعارضين عند التكافؤ خلافا للتحقيق عند
المجتهدين وكذا الاخباريين لمصيرهم الى التخيير كما عليه الاولون والتوقف
كما عليه الآخرون وكلاهما منافيان لما نحن فيه من وجوب العمل باخبار الآحاد
وحجيتها قطعا بحيث يكون الفقهاء وطرحها حراما اما على التقدير
الاخير فواضح ومقتضاه عدم جواز الخروج عن الدليل القطعي الدال على عدم
جواز العمل بالظن مطلقا وخصوص الادلة القاطعة النافية للتكليف كاصالة
البراءة ونحوها في خصوص المسألة التي وردت اخبار الآحاد باثبات
التكليف فيها واما على التقدير الاول فكذلك ايضا وان كان فيه شائبة
الوجوب لان غاية الوجوب التخييري وهو خلاف الظاهر المجمع عليه بين
الفريقين المانعين عن حجية الآحاد والمثبتين لها فان الاولين
يحرمون العمل بها والباقين يوجبون ويحرمون المخالفة عنها مطلقا مع
ان البناء على التخيير موجب للمحذور الذي تقدم هنا في استلزام ترك
العمل الا بالظنون المخصوصة المجمع عليها مثلا الخروج عن الدين من حيث
لا يشعر تاركه وذلك فان محصل التخيير ومفاده جواز ترك العمل بالآحاد
مطلقا وفي المواضع كلها والمرجع الى الادلة القطعية والظنون المخصوصة

ولو بنى بان على هذا واخذ فقهه وحصله كلا لم يكن له من الدين الا الاسم ومن الاسلام الا رسمه فان قلت لم يلزم ذلك والحال انه في كل مسئلة اجتهادية وقع الخلاف فيها لو ترك العمل بما عدا الظنون المخصوصة واتخذها خاصة حجة فقد طابق فتوى قائلا من العلماء ولا يكون بذلك خارجا عن الدين ولا عن طريقة المسلمين قلت انه وان وافق في كل مسئلة قائلا الا انه بعد رجوعه في جميع المسائل المختلف التي هي اكثر الاحكام الشرعية حيال ما عرفته خالف العلماء طرا اذ لم يوجد منهم من رجع في جميع المسائل الى الظنون المخصوصة وطرح جميع ما عداها ويعمل بمقتضاها خاصة بل انما يعمل بعضهم في بعض المسائل كلا لفقد دليل خاص قطعي او ظني ان عمل به يخصص به الاصول المزبورة لكنه يعمل غيره بخلافها لقيام دليل قاطع عليه عنده او ظن يخصصها ولا قاطع لهذا الثالث اذ الذي يدعيه ويخصص الاصول في جملة من المسائل انما هو القدماء المتمكنون من تحصيله غالبا كالسيد المرتضى وابن زهرة واضرابهما وهذا لم يتمكن من ذلك جدا والمفروض ايضا انه لم يعتمد ظنا اذ لم يكن له ظن مخصوصا بالجملة لا ريب ولا شبهة في ان المقتصر على الظنون المخصوصة في الاحكام الشرعية في نحو هذه الازمنة كلا لم يبق له من الاسلام والشريعة وبملاحظة هذا يظهر بداهة وجوب عنوان ظن آخر ما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها من نحو اخبار الآحاد وغيرها وحيث تفاوتت مراتبها في كونها ظنونا غير مخصوصة ولم يكن يترجح بعضها على بعض من هذه الجهة لا جرم جاز العمل بكل منها بل وجب حيث لا يعارضها اقوى منها بحسب القوة والضعف

وحيث

وحيث ثبت جواز العمل بالظن مطلقا مخصوصا كان او غيره ظهر ان التكليف في امثال هذه الازمنة المنسد فيها باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية انما هي بالمظنة من حيث كونها مظنة وبه تثبت الملازمة ويتضح كونها ضرورية ويتوجه ما ذكرنا من حجية الشهرة لان الظن المستفاد منها اقوى من الظن الحاصل من اصالة البرائة وغيرها وانما لم يذكر صاحب المعالم هذا الدليل القاطع المتمم للملازمة لوضوحه من الخارج غايته فكانه احاله الى الظهور الخارجي للبداهة ولو سلم عدم الاحالة فغاية ورود الاعتراض بمنع الملازمة عليه دون من يضم اليه المعلومة الى ما ذكره من المقدمات هذه المقدمة فانه لا يرد عليه هذا الاعتراض بالكلية ولا ينعكس الملازمة وكلية الكبرى الثابتة من جهتها من له ادنى فهم ودربة فضلا عن اولي الافهام والسلائق المستقيمة فان قلت مبنى ما ذكرت من تصحيح الملازمة انما هو دعوى عدم دليل قاطع على حجية اخبار الآحاد والظنون التي تتعلق بها سندا ودلالة وهي ممنوعة ولو سلمنا عدم دلالة الآيات عليها وذلك لانطباق المتأخرين على العمل بها وبالظنون التي يحتاج اليها في متعلقاتها اطباقا لا يشك في كونهم منهم اجماعا وان حصل الخلاف بين العلماء قبلهم سابقا لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ولو خلى المائة من اصحابنا مضافا الى جواز ان يكون الحكم نظريا مختلفا فيه في زمان مجمعا عليه في آخر كما برهن عليه في محله وحيث قام الدليل القاطع على حجية اخبار الآحاد والظنون المتعلقة بها كانت

تطبيق

ايضا ظنونا مخصوصة كاصل البرائة ونحوها وح لم ينقطع غير مخصوصة
على الشهرة الخالية عن الدليل كما هو مفروض المسئلة ولا يستلزم
من عدم العمل بها المحذور الذى ذكرته وهو الخروج من الدين من حيث
لا يشعر قائله فان فى العمل بما عداها مغناة عنها وتحصل الاحكام معناه
الشرعية كلها بحيث لا يشذ شئ منها قلت محصل هذا الكلام على تقدير
تسليم كون الظنون المستفادة من اخبار الاحاد ما يتعلق ظنونا مخصوصة
كاصالة البرائة ونحوها من الكتاب والسنة المتواترة من غير جهة الدليل
الرابع بل من جهة الاجماع خاصة وشناعته واضحة وجرائته كيف لا
ولم يشر اليه هذا احد اصلا ولم ينبه عليه قط بل يظهر منهم خلافه جدا
سيما فى بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما لا يخفى على من راجع كلماتهم
وتاملها تاملا صادقا ومع ذلك فالاجماع من المتاخرين على حجية
الاحاد ليس كليا بل اجمعوا عليه فى الجملة كالقدماء عند من يدعى اجماعهم عليه
وهو حجية اخبار العدل المتفق على عدالته او الثابت عدالته بالصحة
المتاكدة او الشياع المفيد للقطع او البينة الشرعية اما اخبار غير
العدل كلا كالموثق والحسن والقوى والضعيف المنجبر بالشهرة
ونحوها من القرائن الاجتهادية والصحيح المختلف فى صحته بعدم ثبوت
عدالة رواته او بعضهم بما مر اليه الاشارة بل يجزم من تزكية الواحد
او شهادة القرائن او امثال ذلك فلا اتفاق على حجيتها كيف وقد
اجمع جماعة من العقلاء على عدم حجية ما عدا الصحيح منها وبعضهم الحق
فى الحجية الموثق والحسن والخبر المنجبر بالشهرة وبعضهم نقض وبعضهم

فلا

زاد عليه فان دليل قاطع على حجية ما عدا الصحيح من اخبار الاحاد يخصر الحجة
فيه على تقدير تسليم دليل قاطع عليه وياتى فى الاقتصار عليه دون
باقى الانواع المحذور السابق من الخروج عن الدين وان كان خففه
فى السابق وذلك فان كثرة الاحكام الشرعية مستفادة من الاخبار
الغير الصحيحة او الصحيحة الغير المتفق على صحتها او المتفق على صحتها لكن
معارض من مثلها لا يكون لها ترجيح بينهما الا بالظنون الاجتهادية التى
لا دليل على حجية كثير منها كما لا يخفى ولذا ترى ان مثل صاحب المدارك
وغيره ممن يقتصر فى الاخبار على ما صح عدالة رواته بالعلم او نحوه البينة
الشرعية القائمة مقامه شرعا يختل نظام احكامه ولا يتمكن من اثباتها
على طريقته غالبا وتارة يستشكل ويبقى على الاشكال فيقول موافقة
الاصحاب من دون دليل مشكل ومخالفتهم اشكل وبالعكس واخرى
يخالف طريقته ويوافقهم وليس ذلك الا من حيث ان الجرى على والتخلف عنهم نخ
تلك الطريقة يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية كما لا يخفى
على من له ادنى خبرة وبصيرة وخبرة على هذا فلا معدل عن اعتبار المظنة
من حيث هى فى الاحكام الشرعية ولا مندوحة وقد عرفت ان جهات
الظن اذا كانت مختلفة ضعيفا من حيث وقوة لزم الرجوع الى اقواها
بالضرورة لتقبيح العقل ترجيح المرجوح على الراجح وسبق ايضا ان الشهرة
ربما يستفاد منها ما لا يستفاد من سائر الادلة ويجى هذا الجواب عن الادلة
المستدل بها على حجية الاحاد وبعد تصحيح الاستدلال بها بالذب عما
اورد عليه من نقض الاجماع المنقول على عدم حجيتها بابن قبة انه خبر واحد

مخالف للكتاب فيطرح اتفاقا نصا وفتوى واعتبارا وذلك فانما
ما دلت الا على حجية الخبر الصحيح المتفق على صحته او الضعيف المنجبر
صدقه المثبت بالتبين القطعي من اجماع او غيره من الادلة القطعية دون الظني
لما يأتي ويأتي في الاقتصار عليها ما مضى كما لا يخفى هذا ولنا على اثبات
الملازمة وكلية الكبرى المستفادة منها في الدليل الرابع وجه آخر
وهو انه لا ريب في التدليل على حجية الظن ولا يخلو اما ان يكون من حيث
المظنة فهو المطلوب او من حيث الخصوصية فلا سبيل اليه بعد ما تقرر
سابقا وتمهد من ان الظن المستفاد من نحو اخبار الآحاد والشهرة و
انه اقوى مما يستفاد من غيرها من الظنون المخصوصة كاصالة البراءة حيثما
تعارضا لزم العمل بالاقوى منهما لكونه ما عداه الضعيف مرجوحا وترجيح
المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا شرعا واحتمال الخصوصية يستلزم
ترجيح الشارع المرجوح بخصوصه لفضيلة الخصوصية دون ما هو ارجح
منه بمراتب عديدة وهو باطل بالضرورة فان قلت لو تم هذا لوجب
فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد في دعوى ظن اقوى من
الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد في الدعوى وهو خلاف
الاجماع قلت نعم الا ان الاجماع المدعى هو الفارق ولولاه لقيل فيه
بما قلنا في المقام لكنه المانع ومثله فيما نحن فيه غير حاصل وعليه فيكون
الاصل في الظنون المختلفة ضعفا وقوة لزوم الاخذ بالراجح منها حتى
يقوم دليل قاطع على خلافه من الاجماع او غيره فيما اخذ فيه كما في مثل المقصود
وغيره لكن للتنبه في مثل هذا الوجه مجال ويمكن اثبات الملازمة بوجه آخر اوضح

من هذا

من هذا الوجه وقريب بل نفسه الا انه مبني على التقدير به الثاني ان حجية
مثله مستلزم تمام ما هو مجهول منها بطريق الاولى لتبين ظن مخصوص قطعا لكن المجمع عليها
والنقض على هذا بنقض به في الوجه السابق مدفوع بما ذكرنا ولا مجال للتنبيه بناء على ان الادلة
ولا ظاهرة يمكن تخصيصها بالاجماع حيثما تعارضا ولا يقدح ذلك في حجيتها كما هو الحال
في مثل الظنون الذي هي فيها تثبت ظنيتها وافادتها الظهور كما لا يخفى فان قلت
نمنع ذلك اذ ربما يتمكن المجتهد من اثبات بعض ما ليس بضروري بالمتواتر سيما المتواتر
المعنوي الحاصل من تتبع النصوص كما يتفق احيانا وبالاجماع ايضا بناء على امكان العلم
به في مثل زماننا هذا ايضا على الاقوى فان كثيرا من المواضع ثبت من التتبع
والتطلع والتطابق والتظافر والتسامع من فتوى المتاخرين ونحوهم وربما انضم
اليها القرائن من الاخبار والقرآن والعقل وغيرها بل ربما نقل الاجماع من القدماء ومن
بعد التواتر مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة
وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قرائن اخرى مفيدة العلم بل
ربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد امثال ما ذكر الى تحصيل اليقين
وربما يحصل العلم من الخبر المحفوف بالقرائن سيما اذا استفاض وبلغ
حد الكثرة الى الاستفاضة واصالة البراءة في الموضع الذي لا يكون فيه دليل على التكليف
من اليقينيات للادلة الكثيرة لكنها من السنة والاجماعات المنقولة واتفاق
فتاوى ... عليها بل لا يحصل القطع من ملاحظة طريقة الرسول والائمة بالنسبة
الى المكلفين في تكاليفهم وبالجملة دعوى انسداد باب العلم في المسائل الا ما جرى
كلها ولنضم استلزام طرح الظنون الاجتهادية التي فيها ما يخالف للواحد
في كثير من المواضع قلت ان تلك المواضع المدعى فيها امكان تحصيل العلم لا تبلغ عشر معشارها

الفقه قطعا او مع ذلك فحينئذ يحصل لا يحصل غالبا الا على ما اجماليته بحيث

يحتاج في تشخيص معلوماته الى الظنون بالاجتهاد يقينا وبالجملة فهذا القدر

من العلم حيث يحصل لا يكفي في اثبات التكاليف كما هي والاحكام الشرعية

المقطوع ثبوتها وبقاؤها ضرورة الى يوم القيمة كان القدر الضروري

من الدين او المذهب لا يكفي لاثبات الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن

من حيث هو هو لعدم التكليف بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة

بعنوان اليقين ومما ذكر ظهر ان القرآن لو كان قطعي الدلالة ايضا لا يكفي

ولا يكتفى بذلك وكذا اصالة البرائة ولنا على اثبات حجية الشهرة طريق

آخر غير جهة الدليل الرابع وهو انا نرى العلماء العالمين باخبار الائمة

يعتمدون في تعديل رواتها وتصحيحهم وتفسيقهم وغيرها على الظنون الضعيفة

غاية الضعف حتى ان الذي يقتصر منها على الصحيح الثابت روايته على التي ثبت بشهادة

العدلين مثلا ولا يتعدى عنه اصلا نراه في تميز الرواة المشتركين بين العدل

وغيره من يقدح وجوده عنده او عند الكل في حجيته مثل القرائن الرجالية

التي هي في غاية الضعف مثل ان علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة ان احمد بن محمد

يروي عنه وامثال ذلك من الظنون الضعيفة التي هي في غاية الكثرة بحيث

لا تعد ولا تحصى وكل يعتمد وبني في الترجيحات بين الاخبار المتعارضة على القرائن

الرجالية وغيرها على المرجحات الا التي لم يقم على اكثرها بل كلها دليل قاطع على

ظنونا مخصوصة وعلى هذا ان بلغ حد الاجماع على حجية الظنون المحتاج

اليها في الاخبار الاحاد وما يتعلق بها وان اختلفوا في احادها مطلقا ولو كانت

ضعيفة جدا مثل ما كونه من مخصصات حجية مثل الظن المستفاد من الشهرة بطريق

لكونه اقوى نحو

اولى من تلك الظنون بمراتب شتى بحيث لا يكاد يمكن احد من العقلاء دعوى نفيهم

الاولوية من يسمع موجبها من اهل العرف والعادة فاين هذا من انها منفردة

معقد وحقه لا داعي له ولا جهة فان المقدوح من الاولوية ليس الا اذا كان ما

متردد فيها غير واضحة في العرف والعادة وليس ههنا هذه الاولوية

لما عرفته فليس منكرها بهذا الطريق الا من قبل العرفي يتشبث بكل حشيش

واضعف منه ما يتوهم دفعها بان من اقسام دلالة الالفاظ لكونها دلالة التزامية

عرفية على ما هو التحقيق فيها ولا لفظ هنا يدل على حكم الاصل حتى يتفرع منه

انتفاء وجوبه في الفرع بطريق اولى اذ ليس الا المقدمات العقلية المثبتة

والاجماع المتقدم اليها الاشارة وهما ليسا من الادلة اللفظية حتى يترتب عليهما

الاولوية وذلك لان الاجماع ونحوه وان لم يتضمنا لفظ الحكم من الشارع

صريحا الا انما كاشفان عنه قطعا بناء على ان حجيتها عندنا ليست مخصوصيا

بل لكونهما كاشفين عن قول الشارع وهو الحجة لا هما وعليه فما لهما الا اللفظ

جدا فيترتب عليه الاولوية قطعا واضعف منه القدح فيها باحتمال

ان يكون للاصل في الحكم مدخلية لجزئية في كل اولوية الآتي انه لا فرق

بين قولك هنا وبين قول القائل في آية التأفيف بانه قد يكون للخصوصية

مدخل في التحريم فلا يتعدى الى انواع الاذى من الضرب والشتم ونحوهما

وقوله هذا مخالف للضرورة قطعا قلنا هذا والجواب عنهما واحد وهو ان

احتمال الخصوصية لا ينظر اليها بعد انطباق العرف على فهم الاولوية وعدم

احتماله لها وبالجملة الاولوية من الادلة الظاهرية لا يقدح في حجيتها

الاحتمالات الضعيفة ولو كان بحسب نفس الامر محتملة وحالها كحال سائر الالفاظ

مثل الامر والنهي فانهما وان احتملا الاستحباب والكراهة الا انهما ظاهران
في الوجوب والحرمة في العرف واللغة هذا ان بلغ علمهم بتلك الظنون الضعيفة
المحتملة اليها في اخبار الاحاد وما يتعلق بها حد الاجماع فاما ان يقتصر على تلك
الظنون على ما قام الدليل القاطع على حجيته ويمنع حجية كل ظن للمجتهد عداه
بمنع كلية الكبرى ولا يقتصر بل يعمل بالكلية ويستثنى منها ما قام الدليل
القاطع على خلافه كظن القياس والرأي والاستحسان ونحوها لا سبيل الى الاول
لما مر من استلزام الخروج عن الدين وعدم التدين بدين خير المرسلين
فتعين المصير الى الشق الثاني لكن لا يخفى عليك ان مال الاستدلال على
هذا التقدير راجع الى الدليل الرابع ولكن المقصود من هذا الدليل انما هو
التقدير الاول وانما رددنا بينه وبين هذا التقدير تضييقا على الخصم
وسدا لباب محتملات كلامه بحيث لا يمكنه الذب والفرار عما هو بصدد
المقصود وما هو مرامه منه وبالجملة ظهر مما ذكرنا من اول المسألة
الى هنا من وجوه شتى حجية الشهرة مطلقا فهل تشمل اعنى بها ما معها رواية
ام لا انضم دليلها ام لا لكن خرج منها الشهرة التي لا يتضح دليلها ولا وجدنا
معها رواية وغيرها من الاصول مطلقا باشتهار عدم حجية مثلها كما ذكر
جمع من العلامة آدام الله نعم وبقي ما عداه من الشهرة التي معها رواية
ضعيفة باقية بحالها في حجيتها لعدم مانع عنها اصلا لاختصاص الشهرة
المانعة عن حجية الشهرة لغير مثل هذه الشهرة مما لم ينضم اليها رواية
ضعيفة اذ لا مانع اخر يتصور عنها على الادلة الدالة على حجية الظن
مطلقا لكن ما قدمناه من الادلة القاطعة على حجية الظنون الاجتهادية

في الاحكام

ل

في الاحكام الشرعية وما يتعلق بها من نحو الشهرة وغيرها لمخصصها
لانها خاصة والخاص مقدم على العام قطعا ومن هنا يسهل الخروج عما
يورد على الاستدلال الى الاخبار الضعيفة والقول بحجيتها بدعوى انجبارها
بالشهرة من ان كلا منهما بانفراده ليس بحجة شرعية فكيف باجتماعهما
يحصل حجة شرعية اقوى من الحجج الشرعية من نحو الصحاح المستفيضة
التي منها كل حجة مستقلة فضلا ان يكون كلها مجتمعة وبعضها الى بعض
منضمة وذلك فان الحجة في الحقيقة انما هي نفس الرواية وانما ذكرت
حجة ونسبت اليها مسامحة تعويلا على الوضوح الخارج المستفاد
مما قدمناه والمستفاد من ذكر الرواية حقيقة انما هي جعلها طريقة وسيلة
الى التخلص من الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم دخولها فيه كما عرفته
والا فليس الرواية هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة فان قلت ان هذا التوجيه
لم يظهر من كلمات الاصحاب القائلين بحجية الرواية المنجبرة بالشهرة بل ظاهرهم
ان الرواية هي الحجة فيكون توجيها بما لا يرضى صاحبه قلت اولا انه لم يظهر من الاصحاب
عندهم في حجية مثل هذه الرواية نفيا واثباتا الا بما ذكرنا ولا سيذكر
من الوجوه الخ فكما يمكن جعل تلك الوجوه عذرا لهم في ذلك كذا يمكن
ما ذكرناه ولا ترجيح الخ لو لم نقل بترجيح ما ذكرناه فالاعتراض مشترك
الورود جدا فما هو الجواب من طرفكم هو بعينه الجواب من طرفنا فان قلت
انشتهار اطلاق عدم حجية الشهرة بينهم يكشف عن عدم كون العذر هذا
قلت نمنع الاطلاق لو لم يظهر منهم الا عدم حجية الشهرة الخالية عن الدليل
مطلقا فان قلت نسبتهم الحجية الى الرواية كاشفة عن فساد هذا العذر قلت

المقصود

كما انه يمكن ان يجعل هذا قرينة على ذلك كذلك يمكن توجيه الاعتراض المتقدم
لولا ما ذكرنا من قرينة على خلافه وبالجملة عذر الاصحاب غير واضح فلا يتوجه
دعوى كون ما ذكرنا توجيها بما لا يرضى وثانيا ان هذا التوجيه لم اذكره
مصححا لطريقتهم بل تحصيلا للعذر المنفي في العمل بالاخبار المنجبرة بالشهرة
بيني وبين الله نعم وتخليتها الهادم للاعتراض المتقدم سابقا بناء على قوة
درايته ومتانته لولا ما وجهنا لعدم محيص عنه بعد ذلك عن الاعتراف
بعدم حجية الرواية المجبرة بالشهرة وهو يستلزم اختلال اكثر من الاحكام
الشرعية كما مضى وهذه الثمرة العظمى في القول بحجية الشهرة كما هو واضح
لمن تدبرها فاما ما قيل في الذب عن الاعتراض المتقدم من ان عدم حجية
الرواية انما هو من حيث انه لم يحصل التثبت والتبين الكاشف عن
صدقها وصحتها واما معه فهي حجة جدا لان الله سبحانه لم يأمر بطرح الرواية
الضعيفة بل امر فيها بالتثبت والظهور الصدق فان ظهر عمل بها والا طرحت
ولا ريب ان الشهرة يحصل بها التثبت ويستظهر بها صدق الخبر فيتعين واستظهاره
عليه العمل فمنظور فيه لتوقفه على تعميم التثبت للتثبت الظني وهو مشكل
فان معناه لغة ليس الا انكشاف حقيقة الخبر وصدقه في نفس الامر و
لا يكون ذلك الا بتحصيل العلم به وانتفاء الاصل بقاء هذا المعنى الى ان
يظهر من اهل العرف خلافه ولم يظهر لعدم ثبوت فهمهم عن خلافه
بحيث يشمل التثبت الظني الحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر منهم خلافه
والموافقة للغة فان المتبادر من لفظ التبين عندهم ليس الا ما هو
معناه حقيقة في اللغة فاذا قال رجل مثلا تثبت الحساب والدفتر فانه

على كذا

على كذا فلا شك ان اهل العرف يفهمون منه العلم والقطع للموجب بالدين
وقد شهد بعضهم بل جملة منهم ممن هو خال ذهنه عن الشبهة بذلك
بعد عرض المثال عليه ومع ذلك تعليل وجوب التثبت بخوف الوقوع
في الندم اوضح شاهد على لزوم كون التثبت قطعيا اذ مع ظنيته
يحتمل الوقوع في الندم قطعا اذ الخطأ غير مأمون على الظنون جدا
ومثل هذا الكلام جار في خبر العدل ايضا ولهذا يتأمل في دلالة الآية
على حجية اخبار الآحاد مطلقا وهو متين وان امكن الجواب عنه لكن
بصعوبة كما لا يخفى ولو سلم مخالفة العرف للغة وفهمهم من التثبت
ما يعم العلمي والظني الحاصل من نحو الشهرة وانه مقدم عليها حيث
حصل معارضة بينهما كما هو الاقوى نقول لكن سياق الآية على هذا
ظاهر في حجية الشهرة بنفسها مطلقا كان معها رواية ام لا لظهورها
في ان الاعتماد في الخبر حقيقة انما هو على المبين اذ ليس معنى التبين الا
حصول البيان والمبين ورخصة العمل بمضمونه بعد استبانة الامر حيث
كونه هو الكاشف والمصدق وصدق الحكم انما ينبني بعد فيكون هو
الحجة على اثباته وهو مستلزم لحجية الشهرة لحصول البيان الذي هو المناط
من العمل بالرواية فيها مطلقا ولو مجردة عنها اذ هي الاعتبار القاطع
شاهد على ان الرواية لا مدخلية لها في وصف كون الشهرة مبينة
ولا في رخصة العمل بها بعد حصوله وصفه لبيانها فلذلك لان
الرواية ضعيفة بنفسها لا يحصل لها الا التردد بين احتمالي الصدق
والكذب فيها وان ترجح الاول رجحانا ضعيفا لا يكون معتبرا فهي بالاضافة

اليهما متساوية النسبة فكما يحتمل صدقا كذا يحتمل كذبا وهذان الاحتمالان
ياتيان في كل مسئلة تريد ورد الامر في الحكم الشرعي فيها بل فيما نحن فيه اذا جاءت
الشهرة تشخصت احديهما لو صفها البيان الذاتي عن الاخر وبالجملة فحال
الاحتمالين المتساويين في الادلة الضعيفة ليس الا كحالهما في كل مسئلة
لم يوجد رواية فيها اصلا فاذا صلحت الشهرة مبينة مشخصة لاحدهما عن الاخر
بنفسها بمقتضى الاية الشريفة صلحت لذلك مطلقا كان معها نحو رواية
ام لا فلهذا اعترض بعض الافاضل بصعوبة الاستدلال بالاية في دفع
الاعتراض المتقدم اليها الاشارة مشيرا الى وجه الصعوبة الى ما عرفته من
ظهور الاية في ان العبرة انما هي بالتبين لا بنفس الرواية لكن ليت شعري
كيف غفل عن دلالة الاية على هذا على حجية الشهرة بنفسها من غير مدخلية
رواية ومع ذلك فقد دفع الاعتراض المتقدم بما اعترف به وهو نحو
الاجماع على حجية الرواية المنجبرة بالشهرة ولما عرف وجهها ولم اتحققه
انه بعد شهرة الخلاف العظيم في حجيتها فقد انكرها من محققي متاخري المتاخرين
جماعة ولا يكن الاطلاع فيها بالاجماع غالبا سيما في امثال زماننا ولكنه
غير مستحيل ولا بعيد لكونه حدسيا فلعل العلم من جهة قد حصل له و
لم يحصل للعبد اعلم ان اصل وضع الرسالة وان كان لبيان حجية الشهرة
الا ان المقصد الاهم منها انما هو اثبات كلية الكبرى المستفاد من الدليل
الرابع بالتقريب الذي ذكرناه لان منعها يترتب عليه مفاسد عظيمة
منها عدم تمكن المجتهد عن التمسك بشيء من الظنون المختلف فيها بل مطلقا
حيث لم يقم دليل قاطع على حجية الشهرة فاعلا الدليل الرابع ورفع

اليد

اليد عنها كليا والاقتصار على القطعيات القطعيات فالظنون يوجب
ما ذكرنا من الخروج عن الدين فان المستفاد منها ليس الا احكام قليلة
ومع ذلك فهو غالبا امور اجمالية لا تتشخص الا بالظنون الاجتهادية
مثلا الاجماع واقع على ان الركوع واجب اما انه الى اي حد يجب والى
اي شيء يعتبر هل هو مطلق الذكر او التسبيح واي قدر يجب منه وغير
ذلك فليس بمقطوع بل لا بد فيه من الرجوع الى اخبار الاحاد وغيرها و
يحتاج كل منها الى ظنون اجتهادية لا تكاد تحصى سندا ومتنا ودلالة
وتعارضا ودعوى الاجماع على حجية امثال هذه الظنون لا يمكن حيث
كونها ظنا مع وقوع الخلاف في كثير من جزئياتها لم ار لها وجها بل يكاد
يقطع بفسادها فان مع الخلاف كيف يمكن دعوى الوفاق لعسر العلم
به منه في امثال هذه الازمنة غالبا وان كان متمكنا ممكنا كما مضى
اللهم الا ان يدعى ان وقوع الخلاف في بعض الجزئيات ليس الا كحجية
الظن المخالف فيه بل المنع حصول الظن من السبب الخاص يدعى افادته
الظن وفيه نظر فانا نرى كثيرا من الظنون المختلف فيها لا يمكن ان يختلف
في كونها ظنونا مثل تزكية العدل الواحد في اعتبار العدالة اذ
لا ريب في افادتها الظن بها ومع ذلك ترى الخلاف في حجيتها والنكس
لها لا يعتد الا بان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول
العلم بها او ما يقوم مقامه شرعا ومثل ذلك كثير جدا وحينئذ فكيف
يمكن دعوى الاجماع على حجية الظنون المتعلقة باخبار الاحاد
وغيرها من الادلة الشرعية مطلقا مع ان كثيرا من اخبار الاحاد وغيرها يعتبر

ادلة الا بعد من عات تلك الظنون المختلفة فيها ولو سلم الاجماع على حجية
الظنون المتعلقة بالادلة من حيث كونها ظنونا متعلقة بها فانما
غايته اثبات حجية الظن المتعلق بها على لو ثبت كونه دليلا واما الظن
الظن الذي يصير به الشيء دليلا فلم يستفد منه حجية الا ان يدعى
الاجماع على مثل هذا ايضا بدعوى الاستقراء او تتبع موارد كلماتهم
وهو تعسف ظاهر ولا فرق بينهما فيمكن ان يدعى مدعي الاجماع على حجية
ظن المجتهد مطلقا بان يقول ان تتبع موارد استدلالاتهم في الاحكام
الشرعية الظنون الاجتهادية يحصل القطع بان اعتمادهم على الظنون
وركونهم اليها ليس الا من حيث كون ظن المجتهد حجة عندهم مطلقا من حيث
كونه ظنا من دون ان يكون لخصوصية مورد دون آخر مدخلية
فيه اصلا ولذا تعارضت ظنونهم ياخذون منها ما هو اقوى و
منها على ما انعقد الاجماع عليه وكان مقطوعا فيه جدا وللمحقق القمي
في اثبات هذه الكلية كلام لا باس بذكره ونختم الرسالة به فنقول
قال فلنرجع صاحب المعالم وغيره على حجية اخبار الاحاد من باب القطع
في غير الضروريات منسد والطريق منحصر في الظن فلابد من كونه
حجة الى آخر ما ذكره وحاصله ان الاجماع واقع على اشتراكنا
مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع الانور الى يوم
القيمة وكوننا مكلفين به ومن ضرورة ومن بديهيات الدين
وما اجمع عليه المسلمون وظهر من الاخبار المتواترة وسد باب اليقين
بتفاصيل تلك الاحكام قطعي وجداني لان العلوم بالضرورة او الاجماع

لسبيل الامر اجماليا قد يشترك بين خصوصيات لا بد من اعتبارها
حتى يرتفع ذلك الاجمال ويتعين ذلك المشترك بتصريح صدر من حكم الشرع
بالنسبة الى امثالنا انتهى كلامه ره وفيه تاييد لما ذكرنا وتقوية
لما سطرنا وان كان في مواضع مما ذكره اشتباها ليس هذه الرسالة
محل نشرها هذا آخر ما اشتغل به قد اتفق من تسويده اقل العباد محمد
ابن علي الكلبايكاني القمي المسكن في البروجرد
كتب من نسخة قبل سنة ١٢٣٣ مقابلة بجميل من نسخة الاصل

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الادلة عند الاصحاب اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل
ومنه اصل البراءة اتفاقا والاستصحاب على المشهور بينهم وستعرف ان
دليل ما ينحصر في الدليل الاخير بل الثلاثة الاولى موجودة في الاول
والثاني موجودة في الاخير بل الظاهر انحصار دليل حجية الثاني و
نتكلم على كل واحد منها في الكتاب وحجيته وجوب العمل به في الجملة
من ضروريات الدين وعليه اجماع المسلمين والدليل على ذلك بعد النقل
المستفيض انا نريهم في مسئلة مسئلة من المسائل اصولية كانت او فرعية
يتمسكون به من دون تامل وتزلزل والخصم لو وجد ما يسلم او ينكر
الدلالة او يدعي وجود المعارض الاقوى ولا سبيل له الى انكار اصل
الحجية واثبات مثل هذا الاجماع لا يحتاج الى بيان وانكاره مكابرة ودفع

لما يجمع الوجدان والاخبار بذلك ايضا دالة وهي من الطرفين مستفيضة
بل متواترة لفظا ومعنى فمن الاول قول النبي ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب
الله وعترتي لو وجب الدلالة ظ اذ مع عدم الحجية لم يكن لتركه بين الامة
فائدة كما انه لو لم يكن كلام اهل البيت حجة لما كان لتركهم بينهم فائدة
وذلك واضح وذكر الاخبار في الاختصار مخل بالمقصد من ترك الاطناب
وروم الاختصار منها ما ذكر في تضاعيف الكلام وينبغي التنبيه
على امور يسيقا ما ذكرنا الاولى فساد القول في حجية ظواهره وذلك
لانه لو صح لما امكن لعلماء الاسلام الاعتماد على ظواهره والركون
اليها في كل مسئلة ترد عليهم من الاصول والفروع والاجماع مع سيما
الضروري الذي المقام منه حجة شرعية عليهما لكشفهما عن قول المعصوم
ع عند المتمكن الكاملين عن حقيقة واما الاخبار الواردة بالنهي
عن تفسيره بالرأي فالمراد بها تفسير مجملاته او مشكلاته لا بيان ظواهرها
وايضاح واضحاته اما اولا فلان التفسير لغة وعرفا كما نص عليه في
[illegible] كشف الغطاء ويلزمه الاستتار الملازم للاجمال والاشكال
والظواهر والواضحات لا غطاء فيها ولا ستر بل تعترضها حتى يحتاج الى تفسيرها
فان كل عاقل او طفل يجزم بان المراد من قوله تع قل هو الله احد
بيان وحدة البارئ وكذا المراد من قوله تع احل الله البيع وحرم الربوا
حلية البيع وحرمة الربوا وغيرهما من الظواهر التي لا تفسير لها بيان معناها
مع ان القرآن بنفسه يدل على ذلك حيث قال عز وجل افلا يتدبرون
والمخاطب سوى النبي لفظا وعقلا اما الثاني فظ واما الاول

المضمار

فلانه

٤ ل

فلا تنافيه لصيغة الجمع ولو فهم المعاني من ظواهر الفاظه لا امكن التدبر و
التفكر فيه فالامر به يكون عبثا ولغوا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و
سيجيئ من الاخبار ما له دلالة على ذلك وقد مر ايضا واما ثانيا فللجمع
بينها وبين الاخبار الدالة على حجية القرآن حكما بين الخبرين المتعارضين
ووجوب الاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه كصحيحة ايوب بن الحر عن الصادق
ع كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله
فهو زخرف ومثله موثقة ايوب بن راشد وكصحيحة هشام بن الحكم
المتضمنة لقوله ع نقلا عن النبي ص ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا
قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله والاخبار بهذا المعنى كثيرة كما عرفت
ولولا حجية الظواهر وفهم المعاني منها لما امكن جعله حجة وحكما بين المتعارضين
والقول بحمل هذه الاخبار على ان المراد من ايات الكتاب المعروض
بها المتعارضين ما ورد في تفسيره عن صاحب الشرع مع انه زيادة
تقدير في الكلام مقطوع بفساده جزما واما ثالثا فلان حجية
قول الرسول ص والائمة المعصومين ع القائمين مقامه انما هو لكشفه
عن قول الله تع فلا معنى للتمسك في حجيته بعد الاطلاع بمضمونه والقطع
بمقصوده ومرامه الظن الحاصل من هذه الاخبار التي لم تبلغ التواتر
مع عدم معارضتها بحسب الظاهر كما عرفت وستعرف وايضا كونه
مقطوعا والمظنون منها مناف هو لا يعارض القطع اتفاقا واما
الاخبار الواردة في اختصاص علم القرآن بالامام ع فالمراد منه
علم المجموع من حيث المجموع لا الابعاض لما عرفت من ان كل احد حاصل

الكلام في المقام ان العمل بقطعيات الفاظه بالنظر الى معناه بالنسبة
الينا مما لا ينبغي التشكيك فيه اما متشابهاته اعني مجملاته ومشكلاته فالعمل بها
غير جائز بمجرد الرأي والاستحسان الا ان يرد فيه نص يحمل بعيد به او يكون
مما اجمع عليه المفسرون وعلى هذا تحمل الاخبار المتقدمة الناهية عن التفسير
بالرأي مع ان ذلك ليس محل بل هو ظاهر الخبر يشاهد بتعليق التفسير بقوله
وهو كالصريح في ان مورد التفسير المنهي عنه ما تشابه معناه ولم تتضح
مدلوله ولا ينكشف الا بنحو من الرأي لا ما يكون ظاهر الدلالة اذ بيان
المعنى المطابق للفظ الظاهر منه لا يسمى تفسيرا بالرأي وانه [illegible]
ذلك المعنى غيره وشرح برأيه انه مصون عن الزيادة والنقصان
المانعين من الاحتجاج بظواهرها لاثبات الاحكام الشرعية اذ لولا
لما امكنهم الاجماع على الاحتجاج به في الاعصار والامصار مضافا
الى انه ادعى جمع الاجماع من علماء الاسلام واما الزيادة والنقصان
الغير المانعين منه فقد ادعى جمع اجماع علماء الاسلام على كونه مصونا
عن الاول واما الثاني فقد ادعى جمع من الاصحاب اجماعهم على ذلك ايضا
منهم الطبرسي في جمع البيان والسيد المرتضى وقد نقل كلماتهم في الكتاب
المذكور وهو مصر غاية الاصرار في اثبات ذلك هذا لكن الظاهر من كثير
من النصوص من طرق الاصحاب بل والمخالفين ايضا على ما يظهر للمتتبع تحققه
والبحث فيه لا طائل تحته فقد وقع الاجماع من الكل بوجوب العمل بما في
ايدينا وانه لا يشوبه منها ما يمنع من الاحتجاج وينبغي البحث [illegible]
على امور مهمة في المقام وهو ان العمل به عندنا ليس لشمول خطاباته لنا حقيقة

بل الاجماع

بل الاجماع علمائنا على مشاركتنا مع المشافهين المخاطبين بها شفاها
في التكاليف المستفادة منها الدعوى جمع كثير من علمائنا شكر الله سعيهم
ونور الله ضرائحهم الاجماع من اصحابنا الامامية على ذلك هذا مع
ان العرف واللغة يساعد ذلك ايضا فانه لا شك في ان جميع الفاظ
الخطابات كانتم واشباه انتم وغير ذلك موضوع بحسب اللغة والعرف
لان يخاطب ويواجه بها الحاضرون والمشافهون لا الغائبون
او المعدومون منهم والحاضرون من الحاضرين مع ان قبح خطاب الصبي والمجنون
المسلم عند الفريقين يقتضي قبحه مع المعدومين بطريق اولى وهو
مع ان امارات المجاز كصحة السلب وعدم الفهم الا بالقرينة وعدم التبادر
متحقق فيه كونه حقيقة يستلزم الاشتراك وعدمها المجاز وهو
اولى منه على المشهور وهو المذهب المؤيد المنصور واللازم على المدعي
الاثبات وما يستدل به على ذلك ففي غاية الفساد واما ما يستدل
به مخالفونا ففي غاية الفساد وقد اجاب بعضا رضوان الله عليهم
ولاجل ذلك لم نذكره في المقام تركا للاطناب واختصارا في الكلام
واما ما استدل به بعض متأخري الاصحاب وتبعه من نذر به وكان تأمل
فوجب التعرض لذكره مع الاجوبة عنه كي لا يغفل غافل وها نحن
نذكره معها فقال والذي يدل على ما اخترناه امور الاول
احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى الائمة ع بتلك الخطابات من غير ذكر
اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم
ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا فيه فقيل مستند الاجماع وقيل

بل القياس ولو يعمهم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو
العمدة من الاجماع او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه
كل احد من الخصم ما تحكم البديهة بفساده وكيف هذا الخفاء مما كان
ظاهرا هذا الظهور وكيف يجوز على الله تعالى اخفاء مستند يكلف
من وجد بعد النبي ص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني ورود الروايات
في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة بعد زمن النبي ص الثالث
ورودها في كثير منها انما نزلت في الائمة ع وان الخطاب اليهم الرابع ورود
الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا وقول
لا بشيء من الائك رب اكذب عند قراءة قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان
وغير ذلك مما هو مذكور في محله الخامس الظواهر وهي كثيرة منها
قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ومنها قوله ص في خبر الغدير فليبلغ الشاهد
الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون بسنده عن الرضا
ع عن ابيه ان رجلا سئل ابا عبد الله ع ما بال القرآن لا يزداد
على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك وتعالى لم يجعله
لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند
كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي
بصير قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد
قال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت
الاية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما يجري فيمن مضى و
منها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اوصي الشاهد

من امتي

من امتي والغائب منهم من في اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم
القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات هذا جملة الادلة
التي استدل بها على مرامه ولا بد قبل الاخذ في الجواب من تمهيد مقدمات
الاولى انها اتفقت الشيعة ومنهم المستدل على قبح الخطاب لا يفهم واللازم
من ذلك اما عدم شمول الخطابات لنا وهو المط او لزوم ذلك القبح فان كثيرا
من العوام وممن في ذلك الزمان الى الان بل كلهم الا قليلا لا يفهمون معاني
الالفاظ العربية لا سيما معاني الايات القرانية وان كانت ظاهرة كالاكراد
والفرس والعجم والترك ممن ليس بعالمين بلغة العرب لا سيما النساء و
الاطفال الحديثي العهد بالبلوغ ولو كان الخطاب معهم للزم القبح المذكور
وذلك واضح بل مسلم كقبح خطاب الزنجي بالعربية وبالعكس من دون
تامل وتنزل وانه لا يفعله الا مجنون او مختبط العقل فكيف يفعله
عاقل فضلا عن الحكيم فضلا عنه تعالى فالقطع ببطلان هذا يقتضي تعيين
الاول ولا قائل بالفصل الثانية ان من ثمرة النزاع وهي انه
على القول بالشمول يلزم القول بان من خوطب بما يجب عليه العمل بما يفهمه
ويعرفه بناء على ما تقدم وذلك لان ما يفهمه المخاطبون الان الغائبون
في ذلك الزمان قبل الفحص اما ان يكون هو المراد او غيره فان كان الثاني
لزم اما عدم الشمول وهو المط او القبح حيث انه خاطب بما له ظاهر بالنسبة
الى المخاطبين الا انه اريد منه خلافه من دون بيان وهو قبيح البتة
اما على قول من لم يجوز تاخير عن وقت الخطاب فظ وان لم يكن وقت
الحاجة فظ واما على القول الاخر من تخصيص قبحه بما اذا كان هناك وقت

الحاجة فكل ايضا وذلك لان الاطلاع على تلك الخطابات قد يتفق في محل
الحاجة لو لم نقل اغلب الاوقات فان قيل بشمول الخطابات لهم فيرد لزوم
القبح المذكور ولو في الجملة وان قيل بالتفصيل فيرد انه خلاف ما يظهر من
اطلاق كلام الخصم المستدل في المقام مع عدم ظهوره من الادلة التي لفقها
ولو بفهمه الفاسد يكون ذلك خرقا للاجماع المركب على تقدير اعتبار
قول الاثنا عشرية والا فنقض للاجماع البسيط كما هو الواضح وان كان الاول
لزم منه الهرج والمرج في الدين وتضييع سنة سيد المرسلين اذ من البين
المعلوم ان الافهام مختلفة والاراء متضادة لا تتوافق وانكار بعض
في انكار الضروريات وقد نقلوا من العوام فهم المعاني المنكرة من الفاظ
القرآنية بحيث تشمئز عن سماعها الاذان ويتنفر عن ملاحظة امثالها
الوجدان فيا للعاقل يجوز على الله صدور مثل هذا الامر الشنيع والفضيع
القطع حاصل بان المستدل لا يرضى به بل ولا بادون منه جزما وانما ذلك
كلام صدر منه من غفلة وقلة تدبر على ان ذلك سد لباب الاجتهاد والتقليد
المسلمين عند الكل وذلك لان الاجتهاد استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام
الشرعية من الادلة الظنية دون القطعية ولذا صرح الكل بانتفائهما
في الضروريات حيث ادلتها قطعية وكذا في غيرها مع امكان تحصيل القطع
على وجه لا يتحقق معه العسر والحرج المنفيان ولا ريب انه مع شمول الخطابات
للمعدومين كشمولها للموجودين من دون فرق لما كانت الخطابات بملاحظة
ما ذكرناه من المقدمة الاولى ظنية بل كانت قطعية كما انها للموجودين
ظنية بل قطعية فاستنباط الاحكام منها لا يسمى اجتهادا ولا منا المعتبر المستنبط

لها هذا الحق تقليدا واما على القول بعدم الشمول فلا يلزم شيء مما ذكر
كما لا يخفى على المتتبع والاجماع على الشركة في التكاليف المستفادة منها
لا ينفي الشمول كما غفل عنه بعض اعاظم الفحول في المعقول والمنقول لان الاجماع
لم يدل الا على الشركة في الاحكام المستفادة منها لا على نفس تلك الخطابات
المفيدة لها فلا بد من استنباطها من الادلة وهو على التقدير الاول يكون
قطعيا وعلى التقدير الثاني لا يكون قطعيا بل ظنيا من حيث ان
الخطاب توجه اليهم فيكون الحجة الموجودون على نفس تلك الخطابات
يفهمون ولعلهم فهموا من الخطاب الذي يكون لنا الان ظاهرا في شيء
خلاف ذلك الشيء بقرينة صارفة عنه حصلت لهم ولم تحصل لنا
فلا بد لنا من بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل ما هم يفهمون
وانه هل كانت لهم قرينة صارفة حين النزول لم لا فان وجدت
عمل بمقتضاها والا فلا بد من تصحيح الدلالة من نفيها بالاصل الذي
لا يكون مقتضاه سوى الظن واما الموجودون فهم حينئذ ينصب
لهم حين الخطاب قرينة صارفة لم يحتاجوا الى تصحيح الدلالة بالتشبث
بمضمون ذلك الاصل بل كان يحصل لهم القطع بالمقصود المراد بلا بد
لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة مثلا وبالجملة ليس حالها كحال الموجودين
في زمن الخطاب بالبديهة وانكاره مكابرة بل ان كان بالفاسد عظيمة
كما عرفت الثالثة انه لا كلام في جواز توجه الخطابات الى المعدومين
مجازا ولكنه خارج عن صحة الخطابات لانه خطاب حقيقي انما الكلام في كون
ذلك على سبيل الحقيقة اما خطابات حقيقة واقعية اذا تمهد

هذه المقدمات فنقول اما ان يكون مراد المستدل من الشمول الشمول
بعنوان المجاز او الحقيقة فان كان الاول فلا كلام لنا فيه ولكن ليس ذلك
خطابا حقيقيا يكون له الاحكام التي ذكرنا بل هي خطابات مجازية يتمسك
بها بالقدر المتيقن من القرينة الدالة على الشمول ومقدارها ومحلها فاي
موضع تحقق القرينة المذكورة عمل بمقتضاها واي موضع لم يتحقق
لم يجز العمل بعنوان القطع ويجعل كالادلة القطعية والخطابات الحقيقية
لكونه عملا بلا دليل قطعي لاحتمال ارادة معنى المجاز لم يدل عليه بالقرائن
الحالية منها التي لعلها كانت في زمن الخطاب وصلت الينا واندفاع هذا
الاحتمال انما هو بالاصل الذي ليس مفاده الا الظن بخلاف الخطابات الحقيقية
فان اندفاع احتمال التجوز فيها انما هو بالادلة القطعية كالاجماع ودلالة
العقل كما تقدم وعلى تقدير وجود القرينة الدالة على الشمول يكون الامر
كما اذ غاية ما هناك ظنية الشمول تقدير قطعيتها واما دلالتها على
الاحكام التي يراد استنباطها منها ففي الغالب ظنية نظرا الى كونها
الفاظا وان دلالة الالفاظ ظنية وليس فيها من الامارات العقلية
وادلتها ما يجعل دلالتها قطعية كما وجدت في الخطابات الشفاهية
الحقيقية مما تقدم من قبح الخطاب بما له ظاهر يراد به خلاف ظاهره من دون
بيان مطلقا او على التفصيل المتقدم وبالجملة القرينة على الشمول
غير القرينة على الدلالة واحدهما غير الاخرى هذا بالنظر الى دلالة
اللفظ من حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور الخارجية الموجبة
لظنيتها ايضا واما بالنظر الى ما فيه الحجية على ظنيته من انا لا نكتفي

يكفنا

يكفنا بعد التتبع ويشهد عليه بعض النصوص المعتبرة ان اكثرها الظواهر
الآيات ليس المراد بها حقيقتها وظاهرها فان فيها عاما وخاصا ومحكما
ومتشابها ومجملا ومبينا وناسخا ومنسوخا وبالجملة هذا كيف
يمكن القطع بتيقن دلالتها على مدلولاتها كما هي اذ قد يكون العام
الذي وجدناه مثلا قد خصص او نسخ كما هو الغالب في اكثر عموماتها
وقس على ذلك البواقي ولا اظن جاهلا يحكم بذلك فضلا عن
عاقل فان الامر واضح بحمد الله مع ان القرائن قد تكون حدثت
ولا اصل لها ودفع هذا لا يكون الا باصالة عدم الحدوث
الظنية بلا شبهة وان اراد الثاني فقد ظهر فساده بوجوه متعددة
وان اما استدل به هذا المستدل فلا دلالة فيه على ذلك اصلا اما
الاول فلان احتجاج العلماء قديما وحديثا بمجرده لا يصير دليلا
على كونها خطابات شفاهية حقيقية شاملة لنا بالحقيقة الظنية
اللفظية اذ من المحتمل لما سامح الخصم والا فمن المقطوع وان
يكون المنشأ الاجماع الذي ادعي ومثل هذه الخطابات لا تسمى خطابا
حقيقة بل صورة خطابا يشمل حكمه من سوى المخاطب لكون فيه
المخاطب بعنوان القطع وغيره بعنوان المظنة كما عرفته مشروحا
وعدم ذكر الاجماع او غيره من القياس او النصوص بعد تسليمه لا يدل
على كون المنشأ غير هذه الامور وانه ما ذكره الخصم من حقيقة
الشمول للغائبين على ان الشمول لا بد وان يكون بدليل البتة
اما ما ذكرنا واما الوضع والشمول حقيقة كما يدعيه والاجماع

والادلة التي استدل بها المستدل اذا عرفت هذا فاما ان يكون ذكر
المنشأ في امثال المقام غير واجب فيكون ولجعلون قال بالاول
وسلم فكفى ذلك جوابا له ويحصل به للقائل عنه من وجوب ذكر المنشأ
وان قال بالثاني فنجيبه بالنقض اولا وبالحل ثانيا اما الاول فنقول
كما ورد علينا انه لو كان المنشأ الاجماع او اخبار لذكروه في مقام
الاستدلال فكذا نقول انه لو كان المنشأ غير اي شيء كان ما ذكروه اي غيره
لكان الواجب بناء على زعمه ان يذكروه ايضا فما هو الجواب عن هذا
فهو الجواب عن ذلك والقول بوجوب ذكر ذلك المنشأ الذي
يدعيه الاصحاب دون هذا ترجيح من غير مرجح واما الثاني فلانا لا نسلم
وجوب ذكر هذا المنشأ في خصوص الموارد بعد بيانهم اياه
في كتبهم الاصولية بعنوان العموم او الخصوص الذي المقام منه
فانهم قد عنونوا هذه المسئلة بحثا وتكلموا فيه وصرحوا بذلك
المنشأ وقد يسمح هذا في كثير من المواضع مثل هذا حيث استدلوا
لاثبات الاحكام بالادلة مع توقف دلالتها على قواعد مهدوها
في تلك الامور المزبورة من ذلك انهم يحكمون بنجاسة الماء القليل
او طهارته اي ماء قليل بمجرد الملاقاة بالنجاسة اي نجاسة من العشرة
كانت باخبار وردت في مياه مخصوصة في نجاسة مخصوصة
مع تصريحهم بحجية التعدي ووجوب الاقتصار على مورد النصوص
فتعديهم بعد ذلك يكون من منشأ البتة والحال انهم رضوان
الله عليهم لم يذكروه فيه مطمئنين عن منشأ لنا ليس اتكالا الا على ما حرروه

في مواضعه

في مواضعه وقرروه في موارده ولم يحتج للحد وما اجترؤا ان يتكلموا
على مطالبتهم المنشأ ومن ذلك اثباتهم احكاما كثيرة للرجل والمرأة
متمسكين باخبار ما وردت الا في الاول والثاني وامثال ذلك
كثيرة لا يمكن احصاؤه في المقام بل لا يكاد يسلم اثبات حكم من الاحكام
من الآيات والاخبار الا بمعونة وامثال ما ذكر مع انهم لم يذكروه في مقام
اه وبما ذكر ظهر فساد باقي كلماته في هذا الدليل واما الثاني والثالث
ففيهما بعد انهما يؤل الى شيء واحد ولا تعدد فيه فلا وجه لجعلهما
متعددين متغايرين على انه مخالف لما في تصنيفه بعد اتمام تلك الادلة
والاخذ في بيان اسئلة الاصحاب مع الجواب عنها من فهم الخطاب مع المعدومين
فقط دون الملفق منهم ومن الموجودين وقال في جملة جواب المزبور لتسليم
الذي مر منا الاشارة اليه من الخطاب مع المعدوم وانه لا يفعله الا المختبط
او مجنون ما هذا لفظه والجواب ولا نسلم ذلك في المعدومين فقط
لا المخلوط منهم ومن الموجودين ثم قال وهذا في خطاب الغائبين فقط
بمثل يا ايها الناس دون المركب من الغائبين والحاضرين كما في
اكثر خطابات الرؤساء والحكام وغيرهم وناهيك هذا الكلام
عن بيان فساد استدلاله بهذا الدليل في المقام فان الاجماع على ما نقل
مصدوقها الذي لا سيما الاول انها وردت في خصوص جماعة نشأوا
بعد النبي ص ولا شك انه خاص بهم ليس معهم غيرهم على ان مقتضاها
ان الخطابات والاناث وردت فيهم وليس فيها انهم خوطبوا بها حقيقة
بل هو اعم فاذا يحتمل ان يكون المراد ورودها فيهم مجازا كما هو الظاهر

ولا اقل من الاحتمال واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والشمول
المجازي غير الحقيقي وحكمه مغاير لحكمه كما عرفت وبمقتضى اعترافه
بالقبح الذي ادعيناه وقد نقلنا كلامه الدال عليه وهو مما برهن
عليه في الكلام وسلمه الخصم في مقام من علم صدور القبح عن الحكيم
يظهر ان المراد بالورود في هذه الاخبار الورود المجازي لا غير
ومثل هذا الكلام الكلام في خطاباتهم لغيرهم ليس بعنوان الحقيقة
جزما بل بعنوان المجاز وذلك لما نجد في العرف والعادة من
انفسنا من انا اذا خاطبنا احدا ونريد شركة غيره معه في الحكم
المستفاد منه لا يكون مد نظرنا حين ما نخاطبه غيره بالبديهة
فلذا لو لم يعلم غير المخاطب لزوم مشاركته معه في ذلك من دليل
خارجي لما يقدم الى الاتيان البتة ونحن لو لم نقل دليلا دالا
على الاشتراك او اقمنا ولكن لم يصل اليه لم يمكننا مذمته او ضربه
او تهديده ولم استحق شيئا من ذلك عند العقلاء ولهذا ههنا
لو لمناه او ذممناه كان له اعتذار بعدم الاقامة او عدم الوصول
وصح عذره عند العقلاء بل يكون الذم اولا في الاول وثانيا في الثاني
ملوما عند العقلاء ولذا يجب علينا اتمام الخطاب المذكور من دليل
التشريك في الحكم المزبور ان نصب قرينة او دليلا على الاشتراك
كي لا يكون للغير حجة علينا بعد الوصول وليس ذلك الا لعدم شمول
الخطابات له حقيقة اذ معه لم يحتج الى شيء مما ذكرنا بل كان الامر بعكسه
وبالجملة فاحتياج الشمول المذكور بعد الاتمام او قبله الى البيان

كاشف

كاشف عن عدم شمول اللفظ بنفسه لنا عند اهل الوجدان وانكار
ان الشمول في كلامهم شمول مجازي بالضرورة وهو مغاير للحقيقي
كما عرفت ومن هنا يظهر ظهور شيوعه في المحاورات والمكالمات فلا يبعد
بل الظاهر كونه هو المراد من الاخبار الدالة على شمول خطابات القرآن
لمن بعد زمن الخطاب وانه ليس لناس دون ناس ولزمان دون
زمان ولا اقل من الاحتمال واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
واما الرابع ففيه انه واضح الدلالة على رده وان المراد من الشمول
ليس الشمول حقيقة وذلك لان الخطاب في هذا الدليل الى اثنين و
بالدعاء الى غيرهما واحدا وجمع فلو كان الامر بالدعاء من جهة شمول
الخطاب القرآني المذكور للمامور به لزم جواز خطاب الجمع او
الواحد بالتثنية وفساده واضح لا يحتاج الى بيان ووجود الامر
بذلك اي الدعاء بعد التلاوة لا يستلزم الشمول المدعى بل الظاهر
ان ذلك واستحبابه انما هو لمشابهته الخطاب الواقعي وان قراءته
لاظهار الانقياد الى الطاعة والخوف من الوقوع في المعصية
ويكون المقصود من قراءة الدعاء حين تلاوة الاية بيان انه لو كان
الخطاب متوجها الينا لكنا ممن نستعيذ منه كما ان الحال في الاخبار
الدالة على استحباب الاستعاذة بالله من النار وطلب الرحمة من
الكريم الغفار بعد تلاوة ايتي العذاب والرحمة مع ان اكثرها
ليس بخطابات بل جمل خبرية وشمولها لاحد بمعنى التوجه كالخطاب
الحقيقي غير معقول ومسلم فسادها عند الكل واما الخامس فلما الجواب

عن الآية فبان الاستدلال بها فرع شمول لفظة كم للغائبين او عطف
من بلغ عليها وكون المراد منه ما سوى الائمة ع والاول ظاهر الفساد
اذ هو فرع شمول الخطاب لهم حقيقة وان هو الا عين المتنازع فيه والثاني
كذلك لما ورد في بعض الاخبار من كون المراد من الائمة صلوات الله عليهم
ويلزم منه عطفه على الضمير المجرور واعادة الجار لازم كما في القول
المتداول بين الناس في صلواتهم وغيرها وغيرهم من الرسول ص والائمة
في الادعية المأثورة عنهم ع من قول ص وصل عليه وآله وح يكون
المراد لينذركم الحاضرين بالقرآن ومن بلغ من الائمة ع لا يتأتى هذا
العطف لا يلائم ما اقتضيتموه من عدم شمول الخطابات للغائبين
واختصاصها بالحاضرين فانه على ذلك يلزم ان يكون الائمة ع الذين
لم يكونوا في زمن النبي ص وزمن نزول هذا الخطاب منذرين للمشافهين
الحاضرين في ذينك الزمانين وهو كما ترى لانا نقول اولا لا نم
ذلك اذ قد يكون المخاطبون بهذا الخطاب المخاطبون بهذا الخطاب ممن
ادرك جماعة من الائمة ولا يبعد في ذلك فانه نقل ان جماعة ادركوا
جماعة من الائمة كجابر حيث ادرك الباقي واقرء السلام عن النبي ص بامره
ص وثانيا ان المراد من انذار الائمة ليس انذار جميعهم بل انذار واحد
منهم فان انذارهم وكلامهم واحكامهم واحد وعلى هذا نقول ان
جماعة من الموجودين في ذينك الزمانين من الصحابة وغيرهم قد ادركوا
امير المؤمنين ع في حالتي تمكنه وعدمه ولا شك ان الائمة ع وابوهم
بل سيدهم على ما يشهد به جملة من الاخبار وقد انذرهم ان لم يقبلوا

ما اقتضيتموه خ ل

الاقليلا

الا قليلا وثالثا ان المراد من قوله تعالى من بلغ من وجد بالغا رتبة الانذار
فانه صيغة ماض معناه البلوغ سابقا وهو بهذا المعنى يشمل النبي ص
وامير المؤمنين ع اما الثاني من حيث اللفظ المفرد مع قطع النظر
عن صيغة الجمع نظرا وتصحيح الجمعية ح انما هي بالنظر الى الجمعية
المطلقة اي الحاصلة من جمع اثنين احدهما النبي ص والاخر امير المؤمنين
ولو مجازا على التحقيق واما الاول فلان النبي امام بالمعنى الاول
وان لم يكن اماما بالمعنى الاخص المتعارف بين المتشرعة وكونه حقيقة
في الثاني في عرف المتشرعة لا يستلزم كونه حقيقة في زمن الشارع
على ما هو الحق المحقق في محله وح يكون المراد لينذركم بالقرآن والنبي ص
وامير المؤمنين ومن يقوم مقامه لانه في حكمه ولهذا يمكن ورابعا
منع احتمال ان يكون كم مستعملة في معناها الحقيقي وهو التوجه الى
الحاضرين المشافهين بل المعنى المجازي اي الشمول للغائبين والمعدومين
بقرينة هذا الخبر ولم قد عرفت عدم المنع من الشمول المجازي بعد قيام
القرينة الدالة عليه لانك قد عرفت ان ذلك ليس بخطاب حقيقة
بل صورة خطاب واحدها عين الاخر وثانيا نقول بعد تسليم
ما ذكر نقول ان الانذار لا يكون في جميع الخطابات كالاوامر والنواهي
ونحو ذلك كاقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالدليل اخص من المدعى
لان المدعى شمول جميع الخطابات للمعدومين والمستفاد من هذا ليس
الا الخطابات الانذارية ولو رام الخصم تتميم ذلك بعدم القول بالفصل
فنجيب عنه بجواب اخر ونقول ان الانذار بالقرآن كما يتحقق بالخطابات

عطف على قوله اولا

التغير بين ان الكتاب الاولى في الآية

بالخطابات الحقيقية بالنسبة الى الحاضرين كما يتحقق هنا بالنسبة
الى الغائبين لا من جهة التسمع بل من جهة الملاحظة بعين التفكر
والتدبر والتأمل اذ ليس وجه تحقق الانذار مختصا بالخطاب الشفاهي
من حيث المشافهة بل يتحقق من حيث الملاحظة كما انا مثلا قد نخاطب
من هو محبنا بقولنا لا تسلك هذا الطريق فانه فيه سبع يخرج منك
وفيه هلاك اخر ولا يخطر ببالنا غير ذلك المخاطب بل قد يكون
ذلك مبغضا لنا ومغضوبا عندنا كعدو الله ورسوله والائمة
ع ومع هذا لو اتفق انه سمع ذلك خطابنا الذي هو خاطبنا به
محبنا للتنبيه اختار عدم سلوك ذلك الطريق وبذلك يتحقق
صلاحه وكل القران بالنسبة الينا مثلا قوله لا تفتروا على الله فيسحتكم
بعذاب اليم وان كان المخاطب به هو الحاضرين المشافهين دوننا
الا انا بعد ما لاحظنا امثال هذه الخطابات كتنبهنا وانزجرنا
علما منا بان نفس الافتراء موجب للعقاب ويصح ان يقرع الاسماع
تم انذرنا بالقران واما الجواب عن الخبر الاول فانه لا دلالة
فيه على تبليغ الشاهدين الى الغائبين الخطاب الحقيقي الواقع بصورته
صورته وهو غير الاول كما عرفت بعبارة اخرى ان الذي دل
عليه تبليغ الخطاب الا انه خاطبهم به كي يتحقق المطلب على انه ليس فيه
بتبليغ الخطاب وليس لفظ الخطاب مذكورا فيه ويمكن ان يكون المراد
منه تبليغ القصة والحكاية من جعل امير المؤمنين ع خليفة
لان النبي ص خاطب الغائبين بخطاب ان الامير مولاكم وان جعله

مولاهم

٤٣

مولاهم قطعا والحاصل في الجواب ان يقال اولا تبليغ الخطاب اليهم
غير ممكن لفصل الخطاب منه والذي دل عليه الخبر على سبيل الفرض هو
الاول لا الثاني بالبداهة وثانيا انه ليس فيه تبليغ الخطاب
فيحتمل ان يكون المامور بتبليغه هو الحكاية والقصة واما الجواب
عن الخبر الثاني فلانه لا دلالة في قوله ع لم يجعله لزمان دون زمان
ولناس دون ناس ان الناس مخاطبون به حقيقة حتى يلزم الرد على
الخصم بل الظاهر منه ان الاحكام المستفادة منه ثابتة لهم غير مختصة
بالحاضرين بزمانهم دون الغائبين ومنافعه من المعجزات ثابتة
لهم ايضا غير مختصة بالموجودين دون المعدومين ونحن نقول
بهذا ولا يمكن انكاره وكذا الجواب عن الثالث واما الجواب عن الخبر
الرابع بان وصيته للغائبين والمعدومين منا مثلا ليس خطابا
معهم حقيقة بل المراد ان هذه الوصية لهم ايضا يجب عليهم العمل بمضمونها
واحدهما عين الاخر هذا والعجب من هذا المستدل انه في المقام يصرح
بشمول الخطاب لنا وان ظواهر القران حجة لا مسلم لانكارها وفي مسئلة
تخصيص الكتاب بخبر الواحد انكر ذلك وحكم بالشك فيه وقال
بعد ذكر المسئلة والاقوال المحققة فيها والاولى التوقف في تخصيص
القران بخبر الواحد في وجوب تتبع ما يفهم من ظاهر القران على الاطلاق
وحجية خبر الواحد على الاطلاق اما القران فلا ريب ان الاولى يجوز
كون عمومات القران حين نزولها مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها
للحاضرين في ذلك الوقت مع ذلك التجويز لا يعلم حجية تلك الظواهر

بالنسبة الينا بعد ما ذكرنا الثاني قال الثالث ان الروايات الكثيرة تدل على علم
القرآن في النبي ص والائمة ع منها ما رواه الكليني اه وستأتي الاخبار
خصوصا من نشعر فلينظر العاقل المنصف انه كيف يجتمع القول
بشمول خطابات القرآن لنا حقيقة مع هذا القول المستند الى الدليل
الاول وهذه الاخبار الدالة على حصر علمه في الائمة الاطهار
ع وذلك لما عرفت من ان القول بالشمول الحقيقي يستلزم الفهم
والا لزم القبح الذي ذكرنا ومقتضى الاخبار التي حسبها دالة على
مطلبه وجوب العمل بمقتضى خطابات وهو فرع الفهم ومقتضى هذه
الاخبار عدم علم احد بظواهرها وعدم فهم احد شيئا منها
مناف له قطعا ثم لا يخفى على الفطن العارف فساد هذين الدليلين
ايض واما الثاني فلما عرفت في صدر الكلام ان المراد علم المجموع
من حيث المجموع لا الابعاض ايض وعرفت شرحها ولا نطول
بتقريره واما الاول فلان هذا التجويز بمجرده لو صح للمنع عن التمسك
بجميع ظواهر القرآن لصح مانعا عن التمسك بجميع الظواهر ولو في
الاخبار بل الايات التي لم يكن فيها العمومات اذ لا ريب ان اغلب دلالة
الالفاظ بل كلها ان يكون كلها ظنية لاحتمال التجوز والنقل والاشتراك
والمجاز والاضمار والتخصيص وغير ذلك مما ينافي الظ ويحتاج
في دفعها وتتميمها الى اصول تشعر كلها ظنية ولذا قيل بان
دلالة الالفاظ كلها ظنية وان كان الاقرب خلافه في بعضها
ولو نادرا غاية الامر انه مايل بصريحه على المعنى وحققناه في غير

هذا

هذا الوضع ولو صح الاحتمال المذكور مانعا عن التمسك بغير جايز رفعه
بأحد الامور المتقدمة لما امكن اثبات الاحكام الا نادرا على الاصح
او كلا على الراي الاخر من شيء من الالفاظ قرانية كانت او حديثية
فمستنده لا يحتاج الى بيان بل متفق عليه عند الكل حتى عند المستدل
ولا ينافي هذا ما اشتهر بينهم من انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
لان المراد من الاحتمال المساوي للظ الذي لا يمكن ترجيحه عليه لانتفاء شيء
عن مثل الغلبة والكثرة والاشتهار ونحوها واما الاحتمال المرجوح الذي
لا يصلح لاجله التوقف في الظ فليس المراد منه جزما وفاقا
ووجههم انه لو اعتبار مثل هذا الاحتمال يلزم انسداد باب اثبات
الاحكام الشرعية وغيرها ولقد نظر جدي الملا محمد صالح المازندراني
قدس سره في حاشيته على المعالم ما ذهب اليه المستدل المذكور لكن لا
باستدلالاته الواهية بل بشيء آخر فقال في الجواب عن قوله لصلاحيته للمعدومين
يا ايها الناس وفيه نظر اما اولا فلعله نعم لكن فيكون حيث تعلق
خطابه بالمعدوم لاستحالة تحصيل الحاصل واما ثانيا فلان ان تم
في خطاب الشرع فلا يتم في خطاباته لان الموجودين في زمن الخطاب
والمعدومين عنده سواء ومما يؤيد ذلك قوله تعالى الست بربكم
والقول بان الخطاب هنا تعلق بالمثال مشترك الجواب بان خطابه
سبحانه لما كان مقرونا بتبليغ الرسول ص كان من لوازمه اشتراط
وجود المخاطبين لا يخفى ما فيه فان التبليغ انما يكون بذلك الخطاب
على ما هو في نفس الامر فاذا كان الخطاب على ما وجب ان يكون التبليغ

عاما وامتناع تعلق خطاب الرسول صلعم نفسه بالمعدوم مثل ما فيه خطاب الله مختص للتبليغ بهم واما ثالثا فلانه لو سلم امتناع تعلق الخطاب بالمعدومين معا على سبيل التغليب فى خطاب يا ايها الناس يجوز ان يكون شاملا للمعدومين على وجه التغليب ومثل شائع فى اللسان فصيح عند ارباب البيان فان قلت التغليب مجاز والنزاع انما هو فى التناول بحسب الحقيقة قلت هذا حق ولكن المسئلة ح ليس لها كثير فائدة ولا يصح ايضا قول المستدل ان شمول الحكم للمعدومين بدليل اخر غير الخطاب آه انتهى وقال فى الجواب عن قوله كان الصبى والمجنون الخ والجواب ان العلة فى الاصل يجوز ان يكون عدم التميز المقترن بالجنون او الصباوة او بمجموعهما وهذا لم يتحقق فى الفرع انتهى كلامه رفع مقامه وها نحن نجيب عنها الثلث بحيث لا يتحقق الغفلة والركون الى ما ذهبوا اليه فنقول اما الجواب عن الاول فبان ذلك مجاز اتفاقا وان المراد منه تعلق المشيئة وهو كناية عنه وذلك لامرين احدهما انه بعد قيام الدليل القطعى على صحته من العقل والاجماع الواقعى اللذين هما من الادلة اتفاقا ولا مساغ لاحد الان من ذوى العقول خلافه منكرى الحسن والقبح العقليين لا يقدح مثل هذه فيه سيما العدا احتمال المحال فيجب تاويله بمثل ما ذكرناه بل لعله الظاهر منه كما انه يقدح الايات الدالة على كونه جسما العياذ بالله منه وزايد مثل قوله تعالى على العرش استوى ويد الله فوق ايديهم وما دل على عدم عصمة الانبياء مثل قوله تعالى

وعصى

وعصى ادم ربه فغوى وقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم الى غير ذلك فيما دل على عدم شىء من ذلك من الادلة القطعية بل يؤول بما يلايم الدليل وثانيهما ان صدور الامر مما فرع تعلق مشيته واراديته المامور به من كل الله تعالى وح يلزم ان يكون مشيته تعالى متعلقا بكون ذلك وبوجوده فى الخارج قبل صدور الخطاب الالهى منه وذلك مستلزم لتحصيل الحاصل وذلك لانه تعالى بمجرد ارادته الاشيا توجد وتكون مشيته تعالى مؤثرة فى الوجود لقول على بن الحسين ع فى الصحيفة وهى بمشيتك دون قولك مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة فح المشيته قبل الصدور قبل قد اثرت فى وجود ذلك المعدوم فالاتيان بالامر المذكور بعد ذلك يكون طلبا لتحصيل الحاصل منه وذلك ح فصار ذلك قرينة على كونه كناية عن تعلق المشيته واما الجواب عن الثانى فلان قوله لان الموجودين فى زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء ثم لو اراد المساواة فى المشافهة والحضور حين صدورها بالتبليغ الرسول ص خطابا حقيقة لكونه كالسائل ثم فيكون خطابه ص خطابا منه تعالى وانما قلنا صيرورتها بالتبليغ الرسول ص آه لانها قبل ذلك فى صورة الخطابات وليس خطابا حقيقة كما ان صورة الخطابات المثبتة فى المكاتيب والوصايا ليست خطابات نعم انما تصير حقيقة لو خاطبها الكاتب والوصى او نائبهما جماعة حاضرين وهذا الجواب يؤل الى الجواب الذى ذكره مجيبا وجوابه لا فهم ان قول على ما هو فى نفس الامر فيه ما فيه فانه ان اراد من الموصل لو جهه

الى المعدومين حقيقة فهو في حيز المنع وقد ظهر سنده وان اراد
اشتراك المعدومين مع من خاطبهم النبي ص في الحكم المستفاد منه ثم
لكن لا يجديه نفعا حيث انه لا خلاف في هذا وانما الكلام في الاول ومن هنا
يظهر لك في باقي كلماته في الجواب وقوله بعد التأييد بالاية والقول بان
الخطاب هنا نعني بالمثال مشترك لم افهمه اذ لقايل ان يقول ان المثال
لما كان في هذا الخطاب ثابتا قلنا بحقيقته بتعلقه به واما في الخطابات
الاخر فغير ثابت فلا يمكن الحكم بكونه بعنوان الحقيقة من جهة المثال
الذي لا نعلمه وبالجملة الاصل المستفاد مما قدمناه من الدليل عدم تعلقه
بهم على سبيل الحقيقة حتى يثبت ما يقتضي حقيقيته وذلك في الاول
ثابت واما في البواقي فغير ثابت لجواز ان يكون اوجد المثال للخطاب
المذكور ثم انتهى واما الجواب عن الثالث فبان قوله ره فلا نم امتناع تعلقه
الخ فيه ان عدم تسليم الامتناع المذكور ان كان من جهة جواز توجه
الخطاب اليهما حقيقة فهو مع انه غير مدلل كما يفصح عنه كلامه اخيرا ففيه
انه في حيز المنع بل لا بد من البيان الاثبات وان كان من جهة جوازه مجازا
فمسلم ولا كلام لنا فيه بل الكلام في الجواب بعنوان الحقيقة قوله ره ولكن
المسئلة ليس فيها كثير فائدة ثم كيف وقد ظهر لك كثير فوائدها لا شك في
صحة القول المذكور من المستدل بعد كون مراده عدم استفادة نفس من
الخطاب الحقيقي اذ لا شك انه لولا الدليل على الشمول لما دل الخطاب او
بعد وجوده فالدليل حقيقة هو الخطاب او ان الخطاب يستفاد منه الحكم
لا الشمول فان الخطاب بنفسه لا يدل الا على الثاني دون الاول كما لا يخفى

وأما الجواب عن الرابع فان ما جرى من كون هو عدم التمييز المقيد لا المطلق
ففيه انه مخالف للاعتبار والعرف والعادة حيث انه يحكم بانه لا مدخلية
للجنون والصبا من حيث هو في عدم التكليف بل يحكم ان العلة
نفس عدم التمييز من حيث هو مع قطع النظر عن كونه الناشي منهما
هذا مع انه مخالف للاجماع حيث انعقد على قبح التكليف مع عدم التمييز
ومراحله صرحوا بعدم تكليفهما من غير اشارة منهم في بيان ان الدليل
و على تعلق التكليف بهما الى ان هذا
القيد له مدخلية في السبب

تم الرسالة في حجية
الادلة الاربعة
على يد الاقل
العباد
محمد تقي القمي المسكن في بلدة بروجرد
من نسخة قابل مقابلة يحتمل من
نسخة الاصل صح
سنة ١٢٣٣
٢٢
٢٢٢٢
كم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف الاولين والاخرين محمد
واله الطاهرين اجمعين   هذه رسالة في الجمع بين الاخبار من تحقيقات
محمد باقر بن محمد اكمل الشهير بالبهبهاني رحمهما الله قوله قدس سره يحمل على الاستحباب
مراده بالحمل على الاستحباب بناء على المقدمة المشهورة عندهم من ان الجمع

اولى من الطرح والحق الان ما اطلعت على دليل لها اذ الحكم بالاولوية
اما الحكم العقل بها او لحكم الشرع وكلاهما غير معلوم اما العقل فظ
بملاحظة ان الحمل تصرف في كلام الشارع وتحريف وتبديل ولعل نواخذ
به لو لم نحكم بالمنع لم نحكم بالاولوية قطعا سيما بعد ملاحظة ما ورد منهم ع
في الكف عما لا يعلم ورد علم ما اشكل اليهم والاحتياط التام والكلام
البليغة في الفتوى واستنباط الاحكام الشرعية الى غير ذلك واما الشرع
فحكمه يثبت من الكتاب والسنة والاجماع ولم نجد على هذا المعنى اجماعا
بل لنا تامل في علم تحقق الاجماع عليه على ما لا يخفى على العارف واما الكتاب
فما وجدنا اثرا تدل عليه واما السنة فلم يرد حديث يرشد اليه
بل الظاهر من اخبار كثيرة بل صريح بعضها خلافه فمثل ما ورد في المشهور
ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاتركوه وما ورد ان ما خالف
حكم الله فاضربوه على عرض الحائط وكذا ورد ان ما خالف كتاب الله
فهو زخرف وورد ان الكل ليس نشاهد في كلام الله او في قول
الرسول ص فالذي جاءكم اولى به الى غير ذلك وما ورد في الاخذ
بما حكم به الاعدل والافقه والاصدق وعدم الالتفات الى حكم به الاخر
وما ورد في الاخذ بالمشهور وترك الشاذ النادر وما ورد في الاخذ
بما خالف العامة وترك ما وافقهم وما ورد من ترك ما يكون حكامهم
وقضاتهم اليه اميل وما ورد في الاخذ بالاحدث وما ورد في
التوقف والارجاء والاحتياط والتخيير وما ورد منهم ع انا نجيب الناس
بالزيادة والنقصان حين سالوا عن سبب الاختلاف في جواب السائلين

وما ورد

وما ورد عنهم ع من ان اختلاف الاصحاب خير لنا ولكم حين سالوا
عن سبب الاختلاف في كثرته ومثل الحديث المشهور عن امير المؤمنين
الوارد في اختلاف الاخبار وان منشأ الكذب والافتراء و
الخطأ في الفهم وعدم العلم بالناسخ والمنسوخ الى غير ذلك من الاخبار
وبالجملة هذه الاخبار كادت ان يكون متواترة بالمعنى في خلاف
ما ادعى من ان البناء في الروايات المختلفة الحمل مهما امكن ولم يامروا ع
قطعا بالحمل والاخذ بما لم يكن متبادرا في كلامهم عن رواياتهم ع
الامر بالاخذ بواحد من المتعارضين وترك الاخر على سبيل التوسعة
والتخيير وعلى سبيل الترجيح والتعيين او على سبيل العمل بهما او العمل
بما هو احوط الى غير ذلك من امثال ما ذكر مضافا الى انا نعرف يقينا
ان معظم الاختلاف من جهة التقية او الكذب او الخطأ في الفهم و
امثال ذلك وورد في كل واحد مما ذكر اخبار متعددة سيما التقية
والكذب وفي الاخير فيها متواترة بل ورد لعن المغيرة بن سعيد وابا
الخطاب دسا في كتب اصحاب الصادقين عم الاعاظم الاجلاء احاديث
لم يحدثوا بها لانه لا يجوز الاخذ الا بالعرض على كتاب الله الى غير ذلك
وايضا قدماؤنا من المحدثين والفقهاء ما كان من طريقتهم الا الاخذ
بالمرجح وانتخاب الاحاديث ونقدها ثم العمل بها ولم يكن عادتهم الا الجمع
ما شذ وندر واول من سلك طريقة الجمع الشيخ لعله اعتذر به في اول
التهذيب معلوم انه لا يصير عذرا في تاسيس الاحكام الشرعية مع
ان الشيخ ايضا ينبغي يبنى على المرجح اولا ثم يرتكب التوجيه في مقام الترجيح

فاعتماده ايضا على الترجيح وبناء عمله عليه مصرح بذلك في اول الاستبصار
وطريقته ايضا كذلك لانه يجعل حيث تلجئه بالمرجحات المعتبرة ثم ياتي بالمعارض
ويقول واما ما رواه فلان ثم يوجهه على وجه يرجع الى قواعدهم
حجة هذا شغله في الغالب في هذه الطريقة كانت تعد لمشايخ الى زمان
صاحب المدارك وامثاله فصار الجمع اولى مقدما على الترجيح غالبا واما
امثال زماننا فان الجمع عندهم مقدم مطلقا الا في غاية الندرة
ولا شبهة في فساد ذلك مع ان الجمع بارتكاب التاويل ليس جمعا
بين الادلة بل هو في الحقيقة طرح الدليل والحجة ومنع عن العمل
بمقتضاها مضافا الى الاشكالات الاخر فالحاصل ان الاشكال هنا من جهات
شتى الاول ما اشير اليه من ان التاويل طرح للدليل الثاني
ان التاويل قول بالتخمين وبالظن لفعله مضافا الى ما ورد عنهم من النهي
عن القول بما لا يعلم الثالث بحسب الفتوى فانه كيف يفتى بمقتضى
الجمع مع انه ورد في الايات والاخبار المنع من الفتوى بغير ما ثبت
من الشرع وقد كثر النهي بعبارات البالغة والتهديدات الكاملة على هذا
المعنى الرابع بحسب العمل فانه كيف يختار مقتضى الجمع ويا عذر
في ارتكاب العبادات ويعامل المعاملة وينكح الفروج ويؤخذ الاموال
ويضرب ويقتل الى غير ذلك الخامس انه خلاف ما ظهر من الاخبار
التي كادت ان تكون متواترة وكذا مخالف للاعتبار ومخالف ايضا لطريقة
القدماء بل المتاخرين كما اشرنا اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان الجمع انما كان
بين المتعارضين المتقاومين المتكافئين فتصيرها بتاويل احدهما

او ارجاعه

او ارجاعه الى الاخر او بتاويلهما معا او ارجاع كل منهما الى الاخر
اما اذا كان بين الراجح والمرجوح فالتاويل مستحق في طرف المرجوح متعين
بارجاعه الى الراجح لان بغير الدليل لابد ان يوجه ويرجع الى الدليل
لا العكس ثم اعلم ان الجمع على اقسام الاول الجمع الذي يحصل العلم بمجرد
ملاحظة المتعارضين بانه متى تلاحظ الطرفان تطمئن النفس
بملاحظتهما ان المراد كذا فالحكم ما هو الجمع لا غير والظاهر انه ليس في
هذا التقسيم شيء من الاشكالات ووجهه يظهر بادنى تامل وقد ورد
منهم عليهم السلام انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة تنصرف
على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف يشاء ولا يكذب
الثاني الجمع الذي يحصل العلم به بسبب امر خارج وهذا كالاول
الثالث الجمع الذي له شاهد ظني يكون حجة نظير ذلك ما رواه الصدوق
عن عبد السلام الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي
عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي ايضا
عنهم عليهم السلام كفارة واحدة فبأي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا
متى جامع حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث
كفارات الى ان قال وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة
واحدة وهذا الجمع ليس فيه الاشكال الاول لان ما دل على حجية الخبر
مثلا يقتضي بعمومه كل واحد من ظواهر المتعارضات ووجوب العمل
به على اليقين وحرمة طرحه لكن لما وقع التعارض فلم يكن الجمع
بالنسبة الى ما وقع التعارض فيه ولم يكن رجحان يعتد به كما هو المفروض

لاجرم يكون الحجة وما يجب العمل وحرم طرحه هو احدهما لا على
التعيين وطرح احدهما لا على التعيين لا يتحقق الا بطرح المجموع فتم
على انه ان حصل بملاحظة الشاهد الشك بالنسبة الى المتعارضين
وارتفع الظهور لا يمكن ان يكون ظاهرهما حجة كما سنشير اليه
على تقدير التقاوم يكون الجمع علاوة بالكل لا طرحا فتم واما الاشكال الثاني
فعدم وروده ظ لان المستفاد من كلامهم والظ منه ان مرادنا
ما دل على وجوب الثلثة كذا ومرادنا ما دل على وجوب الواحد كذا
واحاديثهم حجة فتم هذا مع ما سنذكر في الشق الرابع واما الاشكال
الثالث فالظ عدم وروده ايضا فان كلام الفتوى بعنوان يقول
للمفطر على الحلال كفر كفارة واحد وللمفطر على الحرام كفر ثلث كفارات
بل وان يقول له لا تنقض عنها الان فتواه هذا مستند الى قول المعصوم
وكذا يمكن ان يفتي بان يقول المظنون اه الظ ان الحكم في الواقع كذا
يعني ما هو مقتضى الجمع كما هو رويه الفقها في الفتوى اذا كان يحصل
من جهة الشاهد او غيره الظن به بان يكون مظنونا في نفس الامر
عندنا كذا ويصرح ان المفتي قاطع بحصول الظن فالفتوى كذا
قول قطعي وكلام يقيني له نعم الاشكال في عد هذا الظنون حكم الله
الظاهري وانه يجب العمل به الا انه موقوف على ثبوت حجية كل
ظن للمجتهد وقد استدلوا على هذا وسنشير الى الدليل في الجملة فليلاحظ
اما جواز العمل بل اولويته فلا شك كما سنشير اليه على انه اذا حصل بملاحظة
قرينة على ان المراد من المتعارضين كذا فلا اشكال فيه بوجه من الوجوه

لان القرينة

لان القرينة لا يلزم ان يكون قطعية على انه ان حصل بملاحظة الشاهد
او غيره الشك بالنسبة الى دلالة المتعارضين وارتفع الظهور
لا احتمل جواز الفتوى كذا يعني انه حكم الله الظاهري ويجب العمل به
بل الظ تعيينه لان الشاهد الدال على التفصيل الذي هو الجمع حجة
المعارض له غير ظ لان ما دل على حجية الالفاظ في الحقايق والظ المتبادر
اقتضاؤه بعمومه لحجيتها في المعاني المذكورة بعد زوال التبادر
الشك في كونها مرادة ام لا فاسد لانه اذا حصل الظن بمقتضى الجمع
المعهود يحصل الشك في دلالة المتعارضين بل حصول الظن به
مستلزم لحصول الوهم فيها فتعين الفتوى بمضمون الشاهد الذي
هو حجة لما ذكرت وان قلت ان الشاهد الذي اعتبرت في هذا القسم
هو ما يكون ليشهد بنفس الجمع وان المراد من المتعارضين هذا المعنى
ما هو الجمع على انه لو لم يحصل الفهم فلا اقل من حصول الشك في دلالة
المتعارضين فتعين الفتوى بمقتضى الجمع مط واما الوجه في التفصيل
الذي ارتكب قلت ربما نرى شاهدا يظ منه ان المراد من المتعارضين
كذا ومع ذلك لا يحصل لنا الشك في دلالة المتعارضين فضلا عن
الفهم الذي ادعيت ومنشا عدم حصول الشك كثرة اخبار المتعارضين
ووفورها واشتهارها وقوة دلالتها وعموم البلوى بها وورود فيها
وكون ما ظهر من الشاهد انه مراد فردا نادرا غير شايع ولا متعارف
سيما مع ضعفه لان الشاهد على الارادة قلت اذا كان الشاهد
حجة ووجه فيه ان المراد من المتعارضين كذا فلا بد من القول بان المراد

لظواهر

منا كذا العموم ما دل على حجية الشاهد فتعين في الفتوى بمقتضى الشاهد
قلنا نعم اذا لم يكن هناك ما يعارض ويقاوم ومع وجود المقاوم
يترجح ما يوافق الاصل ويكون الزائد محمولا على الاستحباب لمكان الشبهة
والبحث عنها مستحب وحصول ما مع ما ورد من المنع عن العمل بالظن
مضافا الى ملاحظة انهم عم في حكاية الاخبار المتعارضة اما حكموا
التخيير والتوسعة والاخذ بايهما شاء من باب دون اعتبار مرجح
او حكموا بالاحتياط والتوقف كلا او حكما باعتبار مرجحات خاصة
لان كل مرجح مع ان في اكثر اخبار الواردة حكموا بعد العجز عن المرجحات
بالتوسعة او الاحتياط او التوقف من دون التعدي الى المرجحات الاخر
وساير الظنون مضافا الى التدافع الواضح في الاخبار الواردة في حكم
الاخبار المتعارضة واعتبار المرجح وعدمه ثم في الاخبار الواردة
في اعتبار المرجحات من جهة الاختلافات في الكم والترتيب ما يوهن الحكم
بوجوب اعتبار هذه المرجحات الخاصة ايضا لكن يرد على ما ذكر انه اذا
كان مرجح مع حديث يكون معارضه مرجوحا موهونا معنا ان الحكم
ليس كذا بحسب الظن ولا دليل على حجية الموهوم هذا ولو لم نقل بوجود
الدليل على عدم الحجية بل ما دل على المنع عن العمل بالظن يدل على المنع
عن الموهوم بطريق اولى بل المشكوك ايضا فضلا عن الموهوم
ايضا باب العلم مسدود في الفقه كما قررنا والمدار على الظن وليس على
كل ظن اية بتفسير اية او حديثا او اجماع بخصوصه ويؤيد ذلك
ان ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا وكذا شرعا لان الحسن والقبح عندنا
عقليا

عقليا لانسداد باب العلم والشرع كاشف عنه على ان الاخبار
الواردة في كون العقل حجة وانه يجب متابعته في غاية الكثرة فمنها
يشمل فيما نحن فيه وايضا يؤيد ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا
ثم وورد عنهم عم عليكم بالدرايات دون الروايات وورد عنهم عم
ايضا دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد ايضا ان لكل حق حقيقة
ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه والحديث الى غير ذلك
والاختلافات في الاخبار الواردة في الاحاديث المتعارضة لعله من مقتضيات
خصوصية المقام انه لا معنى لهذا التدافع العظيم في كلامهم بل وسط
التدافع ولا دليل على حجيته ظ ولعل هذه التدافعات بخصوصه فلا يمكن
البناء عليه ولا يمكن البناء على الاصل ورفع اليد عن جميع المرجحات
اذ لا يبقى مع ذلك فقه واعلم ان من هذه الاسولة والاجوبة يعلم
يعلم حال الاسولة والاجوبة بالنسبة الى ساير اقسام الجمع الا
ما قل وشوجه اليه انت نعم واما الاشكال الرابع فالظاهر عدم
وروده ايضا بانه يجوز ان يختار في العمل بمقتضى الجمع ويبنى الامر على
التفصيل لان التفصيل منصوص عليه من المعصوم عم وارد عنهم عم
بل لانا من في اولوية هذا الاختيار والبناء لكان الاحتمال اعني كون
مرادهم في المتعارضين التفصيل المذكور سيما اذا كان الاحتمال
مظنونا بل الظاهر تعيينه على النحو الذي اشير واما الاشكال الخامس
فقد ظهر دفعه مضافا الى انه احاديثنا ليست مثل احاديث زمان
حضور الائمة لما فيها من الاختلالات التي لا تحصى من نقلة الاحاديث والجملة

في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرها سيما من جهة التقطيع وفقد
القرائن الحالية والمقالية في ذلك الزمان ولاجل الفقه حصل من
الجمع بين الادلة الرابع من اقسام ما يكون هناك شاهد اقتضاه
وما ثبت منه لا نفس الجمع كالكون المراد من المتعارضين هذا ويكون
ذلك الشاهد حجة ظنيا على قياس ما مر ونظير هذا ما ورد من ان
ناسي النجاسة لا يعيد الصلوة وورد ايضا انه يعيد في الوقت دون
خارجه وحال هذا القسم حال القسم الثالث من دون تفاوت
الا في حكاية عدم ورود الاشكال الثاني فنقول هذا الاشكال غير
وارد ايضا ان كان الجمع والتاويل على سبيل الاحتمال وبعنوانه
بان يقال يحتمل ان يكون المراد كذا كما هو روية الفقهاء في اكثر المواضع
لعدم الاشكال ظاهرا لان وجود نفس الاحتمال قطعي وان كان الاحتمال
بعيدا بل وفي غاية البعد وشدة المخالفة للظاهر فان القول باحتمال
كذا قول يقيني وكلام علمي فلا يكون قولا بما لا يعلم وما ورد في الاخبار
من الامر بترك ما خالف كتاب الله ونظائره فغير دال على المنع مما
ذكرنا تامل وما ورد من الضرب على عرض الحائط وانه زخرف ونظائرها
لا يبعد ان يكون من الدالة على المنع ايضا محلا للتامل على انه لو تم دلالته
على المنع وثبت نقلا انا نقول انه دال على المنع عند وجود مثل ما ذكر
من المرجحات لا مطلقا مع ان تلك الدلالة لا تخلو عن المعارض ايضا وسنشير
الى بعض منه اذا عرفت هذا فنقول المرخص والمجوز للتاويل عند عدم
المانع مضافا الى عموم ما يقتضي جواز العمل بمقتضى العلم والقول بما هو

معلوم

معلوم وما ورد عن الصادق ع انتم افقه الناس اه رواه الصدوق
في معاني الاخبار ويؤيد ما ذكرنا كثرة ارتكابهم التاويل كلام الله
تعالى وكلامهم ع سيما بالحمل على معان بعيدة ومرادات شديدة
المخالفة في مواضع كثيرة غير عديدة ويظهر ذلك لمن لاحظ كتاب
معاني الاخبار وتتبع وجدا الاخبار الواردة في تفسير القران
وتوجيه كلامهم ع على انا نقول لو حصل الظن بالجمع والتاويل
من الشاهد او لملاحظة الطرفين او غيرهما بان يظن بان كون
المراد من المتعارضين ما هو الجمع فح لا مانع من الجمع على سبيل الظن
وبعنوانه بان يقول المظنون او الظاهر او الاظهر ان المراد كذا كما هو
روية الفقهاء في بعض المواضع وهو الموضع الذي حصل الظن له
ويقطع به فالقول المذكور قول قطعي لا مانع له كما اشرنا اليه نعم
الاشكال في اعتبار هذا الظن بحسب الفتوى والعمل وحاله حال
الصورة السابقة وقد مرت نعم لا يبعد ان لا يكون الظن الحاصل
من باب الاستحسان والقياس الخامس الجمع الذي لا يكون له شاهد
حجة ويكون بناء على مقتضى احد المتعارضين من دون تصرف
فيه وارجاع الاخر اليه بالتصرف والتاويل مثلا يكون ظاهر
احدهما استحباب فعل وظاهر الاخر وجوب ذلك الفعل فيبني الا
على الاستحباب ويأول الوجوب بحمله على الاستحباب او بالعكس جمعا
بين المتعارضين والكلام في هذا التقسيم كالكلام في القسم الرابع
الا في حكاية الاولوية والتعيين فنقول لا يرتكب هذا الجمع الا اذا كان

العمل والبناء على احد الطرفين راجحا على العمل في البناء على الطرف
الاخر وكذا على العمل والبناء على كلا الطرفين في الجملة الى غير ذلك
ثم كما اشكل في اولوية الفتوى بمقتضى الراجح والعمل به بالنحو الذي
ذكر على انه لو حصل الشك في دلالة ذلك الاخر واد نقع الظهور
عنها بملاحظة ذلك الطرف الراجح لتعيين ايض الفتوى والعمل
بذلك الراجح ولو حصل الظن من جهة الراجح بان المراد من المرجوح
ما يحاذي الراجح لتعين ايض فتئا السادس الجمع الذي لا يكون له شاهد
حجة ويكون بناء وعملا بمقتضى الطرفين وظاهرهما في الجملة
ولا يكون خروجا عن حجيتهما بنوع اصلا وذلك مثل التخصيصات
والتقييدات ونظائرهما والاشكال الاول غير وارد لان مقتضى
عموم ما دل على حجية الخبر الواحد كون المجموع وكون كل واحد حجة
ومقتضاه جواز العمل بالعام فقط او به وبالخاص معا بان يختار
في غير مواضع الخاص العمل بالعام وفيه العمل بالخاص واما الاشكال
الثاني فالظاهر عدم وروده وقد ظهر ما سبق بطوله وتفصيله
واما الاشكال الثالث فالظاهر عدم وروده ايض ان كان الفتوى
بعنوان افعل هذا ولا تفعل ذلك مثلا وورد ان الماء لا ينجس
الا بالتغير بالنجاسة وورد ان القليل ينجس بالملاقاة فلو قال لو توضأ
من الكر الذي لاقته النجاسة لم يكن اشكال وهو ظ وكذا لو قال لا
تتوضأ من القليل الذي لاقاه النجاسة لان نسبته مستندا الى قول المعصوم
عم والمتبادر من كلامه وهو حجة لعموم ما دل على حجيته مضافا

الى الاخر والواردة في التخيير والتي ستعتبر عند تعارض الخبرين وغيرها
كما اشرنا اليه بل يجوز ان يقول الذي ليس عنده غير هذا المائتين
لما ذكر نعم لو ثبت المقدمة المشهورة اعني وجوب الجمع مهما امكن لكان
الاشكال واردا بسبب ان الجمع غير منحصر فيما ذكر والكلام بعد ثبوتها
بل نقول لاتمام في اولوية الفتوى بهذا العنوان في المقام لمكان احتمال
ارادة الخاص من لفظ العام سيما مع ملاحظة رجحان الاحتمال ما مر
مثل ان التخصيص شايع لغة وعرفا حتى قيل ما من عام الا وقد خص
بل هو شايع شرعا ايض كما هو في الايات والاخبار الواردة عن الائمة
ومنهم عم ولا يخفى على العارف بهما المتامل فيهما ومثل ان شمول
لفظ العام الخاص بل بمجرد الاطلاع على الخاص يترجح في الظن جانب
التخصيص وان المراد من العام هو الخاص حتى توهم بعض انه لا تعارض
بين العام والخاص ومثل المطلق والمقيد والتوهم فاسد لان النقيض
للموجبة الكلية السالبة الجزئية نعم وقع التعارض بالتخصيص والتقييد
واضح فلا يرد انه كما يحتمل التخصيص كذا يحتمل امر اخر مثل الاستحباب
او التقية فلم حكمت باولوية التخصيص وبالجملة طريقة اخبارهم و
ايصالهم الحكم الى المكلفين ومكالماتهم معهم طريقة مكالمات اهل العرف
ومخاطباتهم بعضهم مع بعض وتفهيمهم كما هو الظ وغير خفي ان طريقة
العرف في محاوراتهم وبنائهم في مكالماتهم تم التخصيص بحيث لو ورد
اليهم كلام عام ثم وصل اليهم خاص ينافيه يفهمون التخصيص ويبنون
الامر عليه من دون تامل لهم الا اذا كان التخصيص بعيدا ايض ما ذكرنا على

من لاحظ محاوراتهم وتامل في بناء امور مكالماتهم فان قلت جميع التخصيصات
بالنسبة الى الاحاديث بعيد بل بعض التخصيصات بالنسبة الى بعض مما يكاد
يقطع بعدمه لان التخصيص بيان لا نسخ فلا بد ان يكون الاخبار الخاصة
واصلة الى كل واحد واحد من رواة العموم قبل احتياجه الى العمل فكيف
لا يستبعد ان رواة الاحكام لم يحتاجوا الى العمل حتى وصل اليهم الخاص
والمبين بل كيف يجوز احد ان السائلين عن الحلال والحرام المجابين
باللفظ العام لم يقع منهم حاجة الى العمل اصلا وذلك لان راوي
العام ربما يكون من اهل الشرق وراوي الخاص من اهل الغرب ويكون
بينهما بعد مسافة لا يكاد يجوز وصول خبر اليه بل ربما يكون احدهما
في عصر والاخر في عصر اخر وربما يكون احد الروايتين من معصوم عم والاخر
عن معصوم عم اخر وربما يكون بين العصرين فاصلة كثيرة ومدة طويلة
مثل ان يكون رواية العام عن الباقر عم ورواية الخاص عن العسكري
عم بل ربما يكون الفاصلة ان يدل من ذلك على انه ربما يكون الخاص متقدما
على العام واطلاع راوي العام على الخاص مما يابى عنه ملاحظة كيفية سؤال
الراوي واخذ الحكم عن المعصوم عم حيث يظهر انه ليس بمطلع على
الخاص والقول بان لعل المعصوم عم كان يعلم بان الراوي السائل قبل
حضور وقت العمل اطلع على الخاص ويخاصم عليه ولذا احكم في الجواب
بعنوان العموم فيه ما فيه على انه لو وصل الخاص الى الراوي واطلع عليه قبل
حضور وقت العمل به لكان يروي الخاص ايضا كما يروي العام كما هو طريقة
الرواة بان كان الراوي يروي العام مخصصا في اصله لو كان صاحب اصل والاقل

من الشيعة

من ان يروي الخاص مع العام ولاحتمال ان اصل الراوي تم قبل حضور
وقت العمل فعلم انه بعيد لم يذكر في اصله ثانيا وكذا احتمال ان يكون الراوي
اكتفى في خصوص الخاص بالرواية من ذكره في الاصل مع ان الظاهر ان وقت
الرواية من جملة اوقات الحاجة كما يظهر من المتتبع في حال السلف وان الاصول
باجمعها كانت مقررة لكل احد فثبت ان الحال بالنسبة الى الراوي
عن الراوي وهكذا الى الاخر والاخر بالنسبة اليهم اشد فتدبر قلت ما ذكرت
وارد على جميع صور العام والتوجيه غير مختص بالتخصيص وايضا كثير
من صور التخصيص مقطوع به في كلام الله تع والرسول والائمة عم مع
ورود ما ذكرت في الكل وكذا الحال في كثير من صور العام فلا مانع
من ان يكون الباقي ايضا مثل المقطوع به على ان مدار الشيعة بعد
حكاية السقيفة صار على الاحكام الظاهرية الثانوية غالبا الا ما شذ
لان بعد الداهية العظمى صار حجة الله مقهورا ونوره مستورا
وصرت البدع والاهواء وانتشر المقاييس والاراء فغشت
الجهالة ودعت الضلالة حتى ان عامة الشيعة ومعظم المحبين كانوا
على طريقة اهل الجهل في الاحكام الا شاذا وما تمكنوا حجج الله عليهم ان
يبلغوا اليهم الحق الا قليلا وكان الامر على ذلك الى زمان الباقر عم
فابلغهم قدرا من الاحكام على حسب ما حصل له التمكن ووجد المصلحة
ثم بعده ابنه الصادق عم ابلغ قدرا على حسب ما قدر عليه
ووجد المصلحة لابرازه ومع ذلك كان كثيرا من شيعتهم يعملون بقول
مثل ابي حنيفة وابن ابي ليلى معتقدين انه شرع الله على طريقة التي كانوا

عليها والروايات التي كانوا قد قيل فيها حتى زاجرهم ومنعهم ع وحذرهم
عن التحاكم اليهم والاخذ بقولهم وآرائهم بالرجوع الى ائمتهم ع واخذ
جميع الاحكام عنهم وهكذا كان حجج الله من بعدهما كانوا يظهرون قدرا
من الاحكام بل وما وصلها اليهم جميع ما كانوا يحتاجون ولا يبينوا
لهم جميع جزئيات احكامهم نعم انما قالوا لهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي ولا تنقض اليقين بالشك ابدا وربما قالوا اجتنبوا عن الشبهات
وتوقفوا عما لا تعلمون واحتاطوا ونظائر ذلك ومعلوم ان جميع ذلك
حكم الله الظاهري على ان الاحكام التي بلغوها لم يكن باجمعها حكم الله
الواقعي لانهم ع كانوا يفتون في حكم شيء واحد بفتاوى مختلفة
ويحكون احكاما متكثرة متباينة حتى انه حصل بسبب ذلك بين الشيعة
اختلاف عظيم ومذاهب مختلفة متكثرة حتى انهم شكوا ذلك
اليهم فقالوا في جوابهم نحن جعلناكم كذلك واختلافكم من قبلنا وانه
خير لنا ولكم وامثال ذلك وايضا ربما كان الراوي المبلغ والواسطة
في الايصال يبلغ بغلط في الحكم بسبب الخطاء في الفهم او بجهة النسيان
او كان يكذب عليهم عمدا وكانت الشيعة يعملون باخبارهم وصار
ذلك سببا لزيادة اختلافهم في المذهب باعثا على ازدياد التشتت
وربما كانوا ع يداوون شيعتهم لاجل اختلافهم ابدا واوقات مختلفة
يقولون لبعض اعمل كذا عند اختلاف الاخبار ولبعض اخر بنحو اخر
ولاخر بنحو اخر وربما لم يكونوا يداوون بعضا اصلا بل كانوا
يقولون توقفوا اذن وربما كانوا ع يقولون موسع عليك وربما

ابلغ

يقولون

يقولون حفظ لك غير ذلك فظهر ان الشيعة في ذلك الزمان كانت تعمل
بقول العامة ويقول البعض بعنوان التقية او لاجل مصلحة اخرى
وباصل البراءة والتوقف والاحتياط بالخطاء والكذب وبالترجيحات بضوابط
اخرى مثل التوسعة والتخيير والاستصحاب وغير ذلك مما لم تتوجه اليه
جميع ذلك احكام ظاهرية وظهر ايضا ان اطلاعهم بالاحكام ووصول الاخبار
اليهم كان على سبيل التدريج شيئا فشيئا مع انه معلوم ان جميعهم لم يكونوا
في الاطلاع على المسائل ربما يطلع واحد ولم يطلع الف كما لا يخفى على
العارف المتتبع اذا عرفت هذا فنقول ما المانع في ان يكون ع وصلوا
الى المكلفين العمومات ولم يوصلوا معها المخصصات لمانع او لمصلحة او لسبب اخر
لعدم الايصال وحضر وقت عملها وعملوا بها ولم يتمكنوا من ايصال
المخصص او ما كانت المصلحة في الايصال او كان سبب اخر لعدم الايصال
ثم انهم بعد ذلك بمدة طويلة تمكنوا من الايصال الى بعض لزوال
المانع او حدوث الداعي بالنسبة الى ذلك البعض فالذي لم يصل اليه
المخصص عمله على حكم الله الظاهري فان العام على الظاهر والذي وصل اليه
المخصص عمله على الحكم الواقعي فان البسط والتفاصيل التي طرأت في زمان
مولينا الباقر ع ما كانت متحققة في زمان السابق عليه والتي كانت
في زمان مولينا الكاظم ما كانت في زمان الصادق ع وهكذا الى
مولينا القائم عج فان التي كانت في زمانه كانت في زمان واحد منهم بل
ومراتب ازمنة كل واحد منهم ع متساوية في هذا المعنى فان البسط
والتفاصيل والتوابع التي كانت في ثاني زمانهم ما كانت في اول زمانهم

وهكذا بل وحال الشيعة في الاطلاع بحسب الزمان كان مختلفا ولم يكن على نهج
واحد بان منهم من اطلع اولا ومنهم من اطلع ثانيا ومنهم من اطلع ثالثا
وهكذا بل وحالهم في الاطلاع عليها بحسب الزمان الكم ايضا كان متفاوتة
ومنهم من كان اطلع على اكثرها ومنهم من كان اطلع على اقل من ذلك ومنهم
من كان اطلاع على ما دون ذلك الدون وهكذا بل وحالهم في الاطلاع
عليها بحسب الكيف ايضا كان متفاوتا ومنهم من اطلع بنحو وبعضهم بنحو اخر
وهكذا على ما اشرنا اليه وظهر مما ذكرنا ان قولهم البيان لابد من وروده
قبل حضور وقت الحاجة انما يكون اذا كان المكلف به هو المبين خطابا بالنسبة
الى جميع المكلفين او خصوص المكلف الذي كلف به حتى يتحقق وقت
الحاجة وذلك انما لم يكن مانع عن الابراز او مصلحة لعدم الابيان
والمواضع والمصالح كثيرة الى زمان من يمكننا سهر في دينه ويظهر به المستر
ويستر بغيبه ولا يستحيي بشيء من الحق خاتم اشرف الخلق صلوات الله
وسلامه عليه وعلى ابائه وعجل فرجه وسهل مخرجه نعم لابد ان لا يكون
العامل بالعام بعنوان العموم معاقبا لقبح الخطاب المحتاج بل يكون مثابا
ايضا لانه على الظاهر مكلف بهذا العنوان لا يقال اذا كان لا عقاب في العمل
فما الاشكال في البناء على العام لانا نقول لا اشكال انما لم يصل خاص
واما مع وصوله فلا مظهر لذلك لان الاصل براءة الذمة ما لم يصل نص وان
العمل بالخبر الموافق للتقية ولحجية الظن كونه على التقية وامثال ذلك بل
الواجب علينا التحري واستفراغ الوسع في تحصيل الحكم الواقعي بما امكن
بحسب العلم والا فبحسب الظن والاقرب فالاقرب ولا دليل على حجية الظن الذي

لم يتحقق

الذي لم يتحقق فيه التحري الذي هو مستجمع لجميع شرائط التحري والاجتهاد
بل مقتضى الادلة عدم حجية هذا الظن بل وحرمة العمل به كما بينا في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار مشروحا واعلم انا قلنا ان مدار الشيعة كان غالبا
على الاحكام الظاهرية لان بعض امورهم كان على الاحكام الواقعية
وربما كان يقصر بعضهم في السؤال عن حال بعض ضالة لتمكنه من السؤال
والاطلاع بانه لابد من السؤال ولم يكن فعله ذلك مبنيا على حكم الله
والظاهر ان من جملة تلك الاسباب انا اشرنا الى طريقة مكالمات الشارع
وتفهيمه طريقة اهل العرف انه يكتفي بالقرائن الحالية والمقالية
ويحصل بسبب الاطلاع وعدمه الفهم فان كثيرا ما تكلم بكلام في بلد او مجلس
فيفهم منه اهل ذلك معناه باطلاعهم على القرينة ثم لو سمعه خارج عن
المجلس لم يفهمه بل يفهم خلافه بل ربما كان اهل المجلس واحد بعضهم تفطن
بالقرينة وبعضهم لا فاذا كان هذا حال كلام المجلس الواحد بالنسبة
الى اهل ذلك المجلس فما ظنك بالاخبار الواردة في كتب الحديث بالنسبة
الى امثالنا في ما نحن فيه ربما كان الراوي ما تفطن بالقرينة فخطأ في الفهم
يرشد اليه ما في الاخبار الكثيرة من تخطئتهم عم كثيرا من الرواة في الفهم
ليس من انا ما نحن فيه وابن يذهب ليس حيث يذهب بك ويدل عليه ما ورد
عن امير المؤمنين عم في الخبر الوارد منه في بيان سبب اختلاف الروايات
بان من جملة اسبابه عدم حفظ الحديث على وجهه والوهم فيه وايضا
ربما كان الراوي فهم المعنى لكن ذهب عن باله حكاية القرينة حين روى
الرواية وفهم لكن لا يظن القرينة حين روى وتخيل انه يفهم مثل ما فهمه

خلافه بسبب عدم التفطن بالقرينة

يتفطن

وما هو بخاطره ولم يكن الامر كذلك وامثال هذه المكالمات في العرف كثيرة او باعتقاده
انه ايضا لم يطلع على القرينة لكن اخطأ في الاعتقاد ونظيره كثير ايضا في العرف
موجود وايضا ربما كان الراوي لتسامح في الاتيان بلفظ العام من دون
اظهار المخصص من جهة ان غرضه ليس بيان حال العام وليس متوجها الى افادة
حكمه بل اتى به في كلامه لاجل معرفة شيء اخر وجعله وسيلة لبيان امر اخر
لكن الراوي عن الراوي ما تفطن بغرضه وسامحه ونظير هذا ايضا في العرف
كثير وايضا ربما كان ذلك بسبب نقل الحديث بالمعنى بتخيل ان الناس يفهمون
المراد بسبب رسوخ المعنى في خاطره ونحن كثيرا نخبر عن الشيء بعبارة ونجيا
لنا ان غيرنا يفهم مقصودنا كما هو بخيالنا لكن من الغير لا يفهمون كل ما بل ربما
يفهمون خلافه وايضا ربما كان ذلك بسبب تغير اصطلاح زمان الائمة والرواة
او امر معهود في ذلك الزمان عند صدور الحديث بناء على اجماع او
ضرورة من الدين او من المذهب وفي زماننا كثيرا ما يفهم المراد بمعونة
الضرورة والاجماع بل غالب فهم الاحاديث كذلك كما لا يخفى على من ليس بغافل
بل العوام ايضا كثيرا ما يفهمون بمعونة الضرورة وعلى اي تقدير يكون هذه
الاخبار المذكورة ليس نفس المخصص بل كاشف عنه وموافق له فتامل واعلم ان
ما ذكرنا بالنسبة الى الراوي والراوي عن الراوي والا فهو خارج
بالنسبة الى من بعدهما من سلسلة السند بل الجميل بالنسبة اليهم او للمعد
على ان المحدثين والفقهاء قطعوا الاحاديث الواردة في الاصول
جعلوا كل قطعة في باب حين بوبوا الكتاب وعنونوا الابواب لكن
ذهلوا عن ان التقطيع ربما يوجب تغير المعنى وكما بخيالهم ان المعنى لم يتغير

اما لرسوخه في خاطرهم ولان اصولهم كانت في نظرهم او غير ذلك
فانا نرى الفقهاء ما يوردون الحديث من الكتب الاربعة بحذف
قليل منه او ضده او ذلك بل نرى ان المقصود يتفاوت بسببه وان
كان مثل ذلك هذا الحذف او التقطيع السهل يورث الاختلاف
فما ظنك بما ان يكون ومن جملة تلك الاسباب سقط النسخ وغلطها
فانا نرى الآن ما هو في الاحاديث من المحدثين الفحول يروون الحديث
من الكتب الاربعة بنحو وليس كذلك وبخلاف ذلك من غلط نسخهم
فاذا كان مثل هؤلاء الماهرين الفحول بل تكون هذه بالنسبة الى مثل
الكتب فما ظنك بالرواية بالنسبة الى الاصول وبالجملة اسباب
دفع الاستبعاد كثير يظهر بالتتبع بلا حصر حظرناها لا يبقى شائبة من وجه
الاستبعادات التي ذكرت بل يحصل الظن بالتخصيص وان البناء
عليه سيما مع ملاحظة ما اشرنا اليه من شيوع التخصيصات المقطوع
بها مضافا الى شيوع نقل التخصيص نعم ربما يحصل الاستبعاد
في قليل من الموارد بسبب من اسباب اخر غير ما ذكرت مثل ان يكون
غير الخاص من ابق افراد العام وكان نادرا متعارفا فانظر الى ما ورد
في الاخبار الكثيرة ان المذي لا وضوء منه وورد في بعض الاخبار
ان ما منه ما كان بشهوة ففيه الوضوء ومعلوم ان المذي من غير شهوة
على تقدير تسليم تحققه وعدم كونه من الودي في غاية الندرة فتنزيل
مطلقات الاخبار على هذا الفرد النادر غاية الندرة بل ربما يمكن
بفساده فان قلت سلمنا رفع الاستبعاد بل حصول استبعاد عدم التخصيص اه

الاختلاف

ماذكرت لكن لا نم ما ادعيت من الفهم والتبادر العرفي بالنسبة الى مثل
نحن فيه بان نقول اهل العرف يفهمون التخصيص ويبنون عليه اذا كان
الكلام من المكالمات الحضورية مثل الشفاهية وما ماثلها من المكالمات
التي للمخاطبين سبيل الى الاطلاع على ظواهرها وحواشيها واما اذا كان من
الوصولية والالفاظ التي وصلت اليهم ولم يكن لهم طريق الى الاطلاع
المذكور فلا نم انهم يفهمون التخصيص منه ويبنون عليه فيه سيما اذا
كان من بعيدة مدة مديدة وازمنة بعيدة وسنين عديدة قلنا
انهم يفهمون التخصيص من كلام اطلعوا عليه اذ لم يظهر لهم خلاف التخصيص
من دون فرق بين الوصولية والحضورية كانك لو لاحظت
فهمهم وبناء امرهم في العام والخاص الواردين في كتب الطب او النحو
او الصرف او المنطق او البيان او المعاني او التاريخ في الهيئة او الرمل
وامثال ذلك مثل انه اذا وصل من ابن سينا انه قال كل حلو حار
وانه قال الرمان الحلو ليس بحار ووصل من سيبويه انه قال غير
المنصرف لا يدخل عليه الكسرة وانه قال غير المنصرف اذا اضيف
يدخل عليه الكسرة الى غير ذلك من الحكايات الواردة من القدماء
والمقالات المحكية من السلف وامثالها فانك لو لاحظت فهمهم
بالنسبة اليها وبناء امرهم فيها لعله يظهر لك ما ادعي من الظهور بل
ولو شئت اعرض عليهم الاحاديث العامة والخاصة مثل ان تقول
لهم روى فلان عن فلان عن المعصوم انه قال اذا كان في ثوبك الدم
فلا تصل فيه حتى تغسل وروى فلان عن فلان عن المعصوم انه قال صل في الثوب

الذي

الذي فيه اذا كان اقل من الدرهم فلا باس الى غير ذلك من العمومات والخصوصيات
والمطلقات والمقيدات التي نحن بصددها ونكون من الشائع فيه وما يقع لا
لاحد من الفقهاء في ان الكلام اذا كان حال الحضور مع عدم القرينة
يفهم منه معنى فحال الوصول مع عدم الاطلاع بالقرينة يجب حمله على
ذلك المعنى اما بالاجماع على هذا ولان الاصل عدم القرينة او لدليل
اخر ومما يؤيد ما ذكرنا ان فقهائنا لم يزل كان ديدنهم وطريقتهم البناء
على التخصيص الا اذا ظهر خلافه وهكذا عامة المجتهدين والاخباريين نعم
ربما حصل لبعض المتاخرين المقاربين لزماننا التامل في بعضها منهم
دعاهم الى التامل في اطلاق المقدمة المشهورة القائلة بان الجمع خير من
الطرح ولانه لابد من الجمع مدعين ان الجمع كما يمكن بالتخصيص كذا يمكن بغيره
وانه لابد من ارتكاب خلاف الظاهر لاجل الجمع ولا خصوصية له بالتخصيص
اذ لا ترجيح وقد عرفت هذه المقدمة وانه لا اصل لها مضافا الى ما عرفت
من مفاسدها ولما ذكرنا اتفق جميع المحققين من علماء الاصول على ان العام
والخاص اذا تعارضا يجب العمل بالخاص فالتخصيص مقدم من دون
عدم امكان جمع اخر ومن غير تعرض لاحد منهم بان وجوب البناء على التخصيص
انما يكون اذا لم يحتمل هناك تاويل ومما يؤيد ما ذكرنا انه ورد عنهم ع
ان في حديثنا عاما وخاصا ومما يبين ان العام مع تحقق خاص ينافيه
حجيته في افراد ذلك الخاص واعتباره بالنسبة اليها يكون بحال التقية و
النسخ وجود ما يعم ويحقق ما يشمل على حسب امر الاشارة اليه
هذا واعلم ان بعض افراد التخصيص ما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه

في ان العام لا يشمل الفرد النادر

من اوائل الامر في موضع يكون دلالة العام على الخاص مشكوكا وشمول الحكم له مرددا
فيه بسبب من الاسباب مثل ان يكون الخاص فردا نادرا غير متعارف
للعام بل في الحقيقة هناك ليس جمع وتخصيص لعدم التعارض اصلا وقد
الشك فيه راسا ولعل من جملة تلك الاسباب ملاحظة نفس الخاص في بعض المواضع
بان ملاحظته يحصل الشك في دلالة العام عليه وشموله له واعلم انا بسطنا
الكلام في المقام ليظهر منه حال سائر المقامات مما احتاج الى ما بسطنا السابع
من اقسام الجمع بالتخيير بان يكون بناؤه عليه وعلى مقتضاه او لا يكون له مثل هذا
شاهد حجة مثل ما ورد من ان دخل الوقت في السفر ولم يصل حتى دخل البلد
يتم الصلاة وورد ايضا انه يقصر فجمع بينهما بالحمل على التخيير او بجعل حكمه
حكم الواجب التخييري لعدم جواز دفع اليد عن المجموع لكونهما حجة وعند
امكان فيكون حكم الله الظاهري هو التخيير لان الجمع بان يعين المراد
التخيير حرام او ظنا الا ان يكون هناك امارة مفيدة للظن فيجوز ان يكون
المظنون ان المراد كذا فلا اشكال غير واردة فيه لكن على الطريقة
التي ذكرت وبالجملة حال هذا الجمع يعلم بما سبق من دون حاجة الى التكرار
ومجرد رفع التشاجر بكونه قرينة مفيدة للظن بالارادة يحتاج الى الدليل
فتأمل الثامن من اقسام الجمع هو ان لا يكون له شاهد حجة ويكون
بناؤه على ابقاء احد المتعارضين وغلق الاخر بان يبقى احدهما
على ظاهره ويؤول الاخر بما يلائم الاول دفعا للتعارض وجمعا
بينهما مثل ذلك ما نحن بصدده والكلام جار فيه من ان كثيرا من الاخبار
يدل على ان القبلة لا تنقض الوضوء وكذا مس باطن الفرج وورد

بعض

في بعض الاخبار انه ينقض الوضوء وان من فعل ذلك اعاد الوضوء فينبغي
ما دل على عدم النقض بحاله ويؤول ما دل على النقض ويحمل على الاستحباب
حتى يلائم عدم النقض ويرتفع التعارض فيقول ان الوضوء منهما مستحب
وليس بواجب وهذا الجمع ليس فيه الاشكال الاول ولا على ما مر
بالنحو الذي ظهر وكذا ليس فيه الاشكال الثاني لا الاخير بالنسبة الى نقل
الظاهر والقول بانهما لا ينقضان وبناء العمل بهذا المقول عليه وكذا بالنسبة
الى تأويل الاخر والقول بانه يستحب الوضوء لاجلهما وبناء العمل عليه
من جهة ان الجمع اولى من الطرح كما ظهر وهذا الاشكال ليس فيه لعدم استناد
الفتوى والعمل بعنوان الاستحباب الى مستند مشروع لما اشرنا اليه
من ان ما دل على كلامهم لم يثبت حجيته الا ان يثبت من الخارج ارادته
والفتوى والعمل بذلك العنوان يحتاج الى شرعي قطعا ومجرد ما
من ان اولوية الجمع غير صالح للاستناد اليه دليل شرعي ولا دال الظن في ذا
المقام الحمل على التقية ويؤيد ايضا ان معظم اسباب اختلاف الاخبار
هو التقية كما لا يخفى على الفطن مع انه على تقدير التسليم لا يصلح للارشاد
لعدم انحصار الطريق الى الحمل على الاستحباب الا ان ينظم اليها اصل البراءة
لكن هذا يتحقق في موضع يدور الامر في الجمع بين التكليف وعدمه نعم
يمكن حمل مثل اعادة الوضوء على الاستحباب بناء على عدم تبادر الوجوب
ولا ثبوته من المواضع عند من يقول بان جملة الخبرية لا يفيد الوجوب
لكن في الحقيقة لا تعارض ح ولا جمع واما مثل من نقض ويفض فلا

التقية ح

لكان الاشكال في المذكورين فان قلت لعل مثل ما نحن فيه حكاية المسامحة
في ادلة السنن فانه لما كان لسامح فيها كان يؤخذ بما هو ادون في مقام
الفتوى والعمل ويكفي بما لم تجد دليلا شرعيا لحكاية المسامحة الا *قلنا ح*
ما ورد في الحسن وغيره انه من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك
العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ومعلوم
انه لا يثبت منها صحة القول بان من احدث بنقض مثلا استحباب الوضوء
في الفتوى بالاستحباب والعمل بعنوان الاتيان يحملهم على الاستحباب
بعنوان الاحتمال بانه يحتمل ان يكون المراد الاستحباب وان كان الاحتمال
بعيدا وقد صح ذلك في ما فتويهم بالاستحباب والعمل بعنوانه
من طريق اخر وهو ان المتبادر من الاخبار ان العمل اذا بلغ شيء
من الثواب بازائه يكون مستحبا في نظر الشرع واطلاق الاخبار يشمل
ما لو بلغ الثواب بازائه صريحا مثل ان يقال قال رسول الله من فعل
كذا فله كذا واما لو بلغ الثواب بازائه بعبارة مستلزمة للثواب *بعض النسخ ولا بنقض*
لا صريحا مثل ان يقال يستحب ان يفعل كذا او يجب ومن ذلك ان يقال
بنقض الوضوء فان نقض الوضوء يستدعي الاعادة التي يترتب
عليها الثواب فيكون مستحبا لكن لا بد من القائل في الشمول المذكور
في ما قلت بيناه سابقا ان المعتبر في الالفاظ هو المتبادر الى الذهن اقول *اقول*
ان يحكم بالاستحباب من جهة الاحتياط بان يقال يحتمل ان يكون الحق
مع ما دل على النقض وان لم يثبت بل ولو كان الاحتمال بعيدا
بل ولو كان في غاية البعد يتحقق الاحتياط وسيما بملاحظة

ان شغل

ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والاحتياط مستحب
عند المجتهدين الا ان يقال الاحتياط هنا لا يتمشى لنهيهم وتحذيرهم
ع وعن نقض اليقين بالشك وان يحدث الوضوء حتى يستيقن
الحدث فيها لا يخ عن مناقشة لان قولهم لا ينقض اليقين بالشك
يمكن ان يكون المراد المنع من الوضوء بعنوان الوجوب وانه لا بد منه
ويتوهم ان وضوءه نقض ولذا لا يكون ما دل على استحباب التجديد
الموضع معارضا له وايضا ان محض هذا موضوع الحكم الشرعي بان يقال المراد
ان تعلم يقينا قصا وشككتم في انه هل طرء ام لا فلا ينقض اليقين
من جهة هذا الشك كما ادعى بعض الاصحاب ان هذا هو المتبادر ومنهم
عمم الشارح فلا اشكال اصلا وان عمم بحيث يشمل موضوع الحكم
ونفسه فنقول لا تامل لاحد ولا شك في حسن الاحتياط في كثير من
موارده مثلا اذا لم يكن بين ذلك زيد وبين هند سبب موجب
حرمتها عليه فلا شك في ان جواز نكاحها يقيني وحليتها عليه لا تامل
فيها ثم اذا طرء شيء يورث الشك في حليتها عليه مثل ان تحقق بينهما
رضعات رضاع مقدار عشر رضعات او غير ذلك مما اختلف في كونه سببا للحرمة
وتعارض في سببيته الادلة فلا شك في حسن الاحتياط وكذا لا شك
في علم كون هند مثلا زوجة عمرو حتى يتحقق بينهما مناكحة شرعية
فان لحصل بينهما مناكحة اختلف في سببيتها للزوج او تعارض
الادلة فيها فلا شك في حسن الاحتياط وانه لا يتزوج بها حتى يطلقها
عمرو ويحصل ضحة ولا يحسن ان يقال عدم مزاوجة للعمرو قبل تحقق تلك

تلك المناكحة كان يقينا والحكم بطلاق عمرة وبرضي نفسه ولا يحسن
ان يقع علم من اوجبته العمرة قبل تحقق تلك المناكحة كان يقينا
والحكم بطلاق عمرة احتياطا من جهة عدم بقاء اليقين السابق
على حاله والشك منعه عنه فكيف يحكم بحسنه وبالجملة عامة موارد
الاستصحاب يحسن فيه الاحتياط من دون تامل وورد في بعضها
نصوص وعلى هذا يكون في الحديث ارتكاب خلاف الظاهر فيما لا يتق
لعل الحديث يكون مختصا بموضعه وهو حكاية الوضوء وحكمه لانا نقول
ان اعتبرت عموم اللفظ فلا اختصاص له بالوضوء وان اعتبرت خصوص
المحل فتعين ما ذكره البعض من ان المراد ان ما تعلق به ناقضا شككتم
في عوضه فلا ينقض اليقين بالشك ولما قيل لهم عم اباكم ان تحدث
وضوء حتى يستيقن انه احدث فالظاهر ان المراد منه ما قاله البعض
مضافا الى ان الرواية ضعيفة وانه يجوز ان يكون المراد منه ما ذكرنا
في حديث نقض اليقين بنقض اليقين وبالجملة اثر الاحتياط شمول لها
لما نحن فيه ظ والحكم بمنع الاحتياط لا بد له من دليل شرعي محكم مثبت
التاسع من اقسام الجمع ما لا يكون له شاهد حجة ويكون خروجا
عن كلا الظاهرين وعدولا عن المتبادر في كل واحد من المتعارضين
مثلا ان يكون احدهما ظاهرا في وجوب الشيء والاخر ظاهرا في حرمة ذلك
او يكون مثلا احدهما مطلوبية فعل الشيء والاخر ظاهر في مطلوبية
تركه فيحمل الوجوب ومطلوبية الفعل على الاباحة والحرمة ومطلوبية
الترك على الكراهة من غير مستند يكون حجة بل بمجرد الجمع وهذا وان لم يرد

فيه الثاني

فيه الثاني من الاشكالات الا انه يرد فيه غيره من الاشكالات الثلثة واما الاشكال
الاول فلان الجمع طرح للدليل ومنع عن العمل بمقتضاه وهو ظاهر مما سبق
واما الاشكال الثالث فلعدم استناد الفتوى للحجة الشرعية
ورخصته وسببيته نعم لو حصل الظن بهذا الجمع من حجة وسبب
يمكن ان يقع باب المظنون ان الحكم كذا واما الاشكال الرابع فلان
العمل بهذا العنوان غير مستند الى رخصة من الشرع الا في صورة حصول الظن
بالارادة واما الاشكال الخامس فلان الرواة سئلوا
عن خصوص ما نحن فيه فقيل لهم احدهما يامرنا بالاخذ والاخر ينهانا
عن الاخذ فامرهم الائمة بالبناء على الترجيح فلم يشيروا اليهم بحكاية الجمع
اصلا نعم ان حصل من القرينة الظن بالمراد فهو امر اخر فتدبر هذه الاقسام
من الجمع ما سنح بخاطري الفاتر واما غيرها من اقسام الجمع فلو كان متحققا
كان تعلم حاله مما ذكرت تمت رسالة الجمع في شهر ذي قعدة بيد الاقل
محمد تقي الفقهي المسكين كتبته عن نسخة صحيحة في تاريخ ١٣٣٣

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين
الاصل طهارة الاشياء وهو من المسلمات عند المجتهدين وقد
والاخباريين ناقش في ذلك صاحب الذخيرة قائلا ان
الطهارة حكم شرعي يتوقف على النص كالنجاسة من دون
تفاوت وما ورد في الموثق من قولهم كل شيء نظيف حتى
تعلم انه قذر موثق فلا يكون حجة وعلى تقدير التسليم لا دلالة
لها لامكان ارادة ان كل ما هو طاهر شرعا طهارته مستصحبة حتى
تعلم انه قذر مع ان ثبوت هذا الاصل الكلي بها محل تأمل
وفيه ان الموثق حجة كما حقق في محله بل هو معتبر في حجيته
مصرح فيه المبالغة فيها مع انها مؤيدة بعمل الاصحاب فان
الظاهر منهم الاتفاق على هذا الاصل والاصل الكلي يثبت
بدليل اذا كان حجة شرعية مع ان النجاسة الشرعية
لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب عنها في الصلوة معها
والاكل والشرب بلا تأمل رطبا فضلا عن اكل نفسها
وشربها وكذا وجوب الازالة عن المسجد وامثال ذلك
وغير ذلك من احكامها ولا شك في ان الاصل
عدم الوجوب لانه تكليف والاصل برائة الذمة

والطهارة

والطهارة الشرعية في مقابلة النجاسة فمعناها عدم
تعلق تكليف بالاجتناب شرعا وان كانت اصل
البراءة حجة فيما اذا لم يتحقق التكليف من جهة اخرى
فلو اذا انحصر الماء في الماء الذي يحكم بطهارته من جهة الاصل
يلزم على المكلف الطهارة به لاجل الصلوة ولو لم يكن طاهرا لم يجب
الطهارة والصلوة او الطهارة فقط على القول بوجوبها
لنفسها واذا نظر بعلتها مثلا فلو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة
ومجرد وجود مقتضى الوجوب لا يكفي في التكليف ما لم يكن
الماء طاهرا فاذا طهر وجب والا فلا وجوب البتة فاصل
الطهارة ان كانت عبارة عن اصالة عدم يكون مقتضيا
عدم ماهية التكليف وطبيعته ونفي جميع افراده لا خصوص
وجوب الاجتناب عنه فكيف يقتضي اصل البراءة وجوب الطهارة
قلت مقتضى الطهارة هو وجوب الوضوء او الغسل بما هو ماء
حقيقة خرج عنه ما علم نجاسته شرعا وبقي المشكوك فيه
داخلا في العموم اذ القدر الذي يثبت المنع عن الطهارة
به شرعا هو ما ثبت نجاسته لا ما احتمل فليس وجوب
الطهارة به من جهة اصالة الطهارة سلمنا لكن في
هذه الصورة النادرة لا يتمسك باصل البراءة بل بالموثقة
المجبرة بما ذكرت المأثرة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض

خبيحًا واما لنا اما في غيرها فيتمسك بها وبالاصل جميعًا
مع انها الصورة المتعارفة الشايعة والمدار في غالب الاحكام
على المتعارف المتعارفة لا الفروض النادرة فيصح ان يصير الاصل
انه مستلزم ان الادلة الفقهية ربما يكون بعضها من طرف واز
بجميع المطالب لابد من ثبوت الحكم بالادلة كيف كان
تمت الرسالة بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الخلق
محمد وآله اجمعين فيقول الاذل محمد باقر بن
محمد اكمل عفى عنهما فاعلم يا اخي ان المهم والمقصود الاصلي
في المعاملات هو الصحة والفساد وفي كثير من المواضع يحكم
الفقهاء بالفساد والغافل عن حقيقة الحال اذا راى دليلا على
الفساد لقليل واذا لم ير يطعن على الفقهاء ويقول مدعيا
ان الاصل هو الصحة حتى يثبت خلافه فلم يثبت ولا
يتفطن بان الاصل عدم الصحة لا الصحة لان الصحة عبارة
عن ترتب الاثر الشرعي فهي حكم شرعي بل ربما يكون
احكاما شرعية اذا كان الترتب الشرعية كما هو الغالب
ولا شبهة في ان الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي
فما لم يكن للحكم شرعا على انه اذا كان الاصل هو الصحة يلزم

ان يكون

ان يكون كل من تعامل معاملة يكون شارعا وشريك
الشارع في الشرع والتشريع وان لا يكون التشريع حراما
فان قلت الفقهاء يستدلون باصالة الصحة قلت
يتمسكون بها في موضع ثبت حكم من الشرع صحة و
فسادا ولا يدرى ان الواقع من المسلم هل هل يكون
من الصحيح او الصحيح الذي يثبت فساده فيقولون
الاصل الصحة ما وقع منه حملا لتصرف المسلم على
الصحة وهو اجماعي وظهر من الاخبار واما اذا لم يعلم
حكم شرعا فكيف عليهم القول بان الاصل ثبوت الحكم
شرعا الى ان يثبت عدم ثبوته شرعا فان قلت ربما
نريهم يتمسكون بهذا الاصل فيما لم يعلم حكمه يثبتون به
حكمه قلت لعل المراد من الدليل مثل العمومات ولو ظن
ان مرادهم غيره فلا شبهة في توهم التمسك الا ان يريدوا
منه مجرد قراءة صيغة تلك المعاملة واعطاء كل واحد
من المتعاملين ماله بطيب نفسه منه نفيهما عن الاثم بان
تكليف لم يثبت من الشرع والاصل عدمه والاصل
براءة ذمتهما مع ان الناس مسلطون على اموالهم كلما
ورد في النص وورد النص لا يحل مال امرئ مسلم
الا عن طيب نفسه لكن ليس هذا صحة المعاملة اذا

لم يترتب على المعاملة اثر اصلا مثل نقل الملك
ولزومه وغير ذلك بل العوضان باقيان
على حالهما السابق من ان كل واحد منهما يتصرف
الاخر ماليس له بمعاملة فان ثمرة البيع هي النقل
وغير ذلك مما هو معروف وظهر مما تلوناه ان
الاصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة الا
ان يثبت الصحة بدليل من اجماع او نص خاص
او عام مثل احل الله البيع وامثاله فان قلت
غاية ما ثبت مما ذكر ان الصحة لا يثبت الا بدليل
لان الاصل الفساد وعدم الصحة لا ان الفساد
شرعا ايضا يحتاج الى دليل شرعي فكيف يكون الاصل
الفساد قلت قبل وقوع المعاملة المذكورة حالها
كان الثمن مال المشتري والمبيع مال البايع ولم يكن
خيار وامثال ذلك من مراتب البيع فالاصل بقاء
الكل على ما كان عليه وعدم تحقق متغير اصلا ولا يترتب
اثر اصلا وهذا عين الفساد واصالة البقاء اجماعي
مضافا الى استصحابه وظهوره من الاخبار مع ان
عدم الدليل دليل عدم الحكم عندنا كما هو الحال في
ساير الاحكام الشرعية فتم والحاصل ان فساد

المعاملة

المعاملة لا يحتاج الى دليل بل الاصل الفساد وانما المحتاج
اليه هو الصحة ودليلها غالبا هو العمومات والاطلاقات
ولابد ان يكون المعاملة فردا حقيقيا للعام بمجرد
الاطلاق لفظه عليها لا يكفي كون الاستعمال اعم
من الحقيقة فلابد من مراعاة امارات الحقيقة
وان تكون من الافراد المتبادرة المتعارفة للعام لان
كان الاستدلال من الاطلاقات لانصرافها الى الافراد
المتعارفة والشايعة بل وان كان الاستدلال بالعمومات
ايضا مع اشكال ولابد ان يكون الامران بالنسبة الى
اصطلاح زمان الشارع ولسانه ولو كان يكونه من
اصالة العدم والبقاء وما ماثلهما في موضوع يجري
فيه ولابد ان يكون ايضا مستجمعة للشرائط الشرعية
الثابتة المذكورة في مواضعها وان يكون خاليا
من الموانع الشرعية والموانع العامة مثل معاملة ما لا
نفع فيه اصلا ولا نفع منه نفعا معتدا به عند العقلاء
او يكون له نفع معتد به لكن بحيث تركب المعاملة
لتحصيله عند العقلاء والكل سخيف وصحتها وفسادها
اداء معاملتها الى السفاهة فيدخل في عموم ما دل
على فساد معاملة السفيه ومثل النهي عن بيع الغرر ومثل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول الاقل الاذل محمد باقر بن محمد اكمل اني لما نبهت بفكري الفاتر على تحقيقات في الرجال وعثرت بتتبعي القاصر على افادات من العلماء العظام والاقوال وكذا على فوائد شريفة فيه وفي غيره مثل اني وجدت بعض الرجال المذكورين فيه وغير المذكورين او مدحه او سبب قوة قوله وجدتها من الرجال ومن غيرهم لم يتوجه اليها علماء الرجال في الرجال او توجهوا لكن في غير ترجمته فلم يتفطن بها القوم الى غير ذلك من الفوائد احببت تدوينها وضبطها وجعلها علاوة لما ذكروا وتتمة لما اعتبروا فلذا جعلت تدوين تعليقة وعلقت على منهج المقال من تصنيفات الفاضل الباذل العالم العامل الكامل السيد الاوحد الامجد مولانا ميرزا محمد قدس سره لما وجدت من كماله وكثرة فوائده وغاية شهرته وهذه وان علقت عليه الا انها عامة النفع والفائدة والله ولي التوفيق

ولنقدم فوائد   في بيان الحاجة الى الرجال اعلم ان الاخباريين منهم نفوا الحاجة اليه لزعمهم قطعية صدور الاحاديث ونحن في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار قد ابطلناه بما لا مزيد عليه واثبتنا عدم حجية الظن من حيث هو بل في الجملة وان ما ثبت حجيته هو ظن المجتهد بعد بذل جهده واستفراغ وسعه في كل ماله دخل في الوثوق وعدمه واتمام الحجاب لنا وكشفنا

العقاب فليرجع اليه من يطلب الصواب ولا شبهة ان الرجال
دخل فيها ولو سلمت الدخلية فلا شبهة في ظنيتها مضافا
الى احتمالات كثيرة ولا ريب ان رواية الثقة الضابط امتن
واقوى على ان جل الاحاديث متعارضة ويحصل من الرجال
باب الرجحان والمرجوحية ولم يجزم بحجية المرجوح مع ان
في الجزم بحجية المتعارض من دون علاج تامل ولذا ترى
اصحاب الائمة عليهم السلم والقدماء من الفقهاء والمتاخرين
منهم كانوا يتحيرون عند اطلاع المعارض فيسعون في علاجهم
بعلاج ومن هذا ترى اصحاب كانوا يسئلون الائمة صلوات
الله عليهم عن العلاج وكانوا يعلمونهم ثم في الجزم بكون التخيير
علاجا وجواز البناء عليه مع التمكن من المرجحات من العدالة
وموافقة الكتاب والسنة وغير ذلك ايضا تامل
وما دل عليه مع ضعفه لدلالة معارض بما هو اقوى
بل وسندا ايضا وهو في غاية الكثرة والشهرة ثم ان مع الضعف
والمرجوحية غير معمول به عند الرواة واصحاب الائمة ع
كما يظهر من الرجال وكتب الحديث بل وعند قدماء
الفقهاء ايضا الا ما شذ منهم لشبهة بل وكلامهم كلامه
عند ذكر شبهة لنهاية فسادها مع هذا كله مع المفاسد
المرتبة على التخيير مطلقا سيما في المعاملات مع ان الخبر لم جمع
لم يجزم بحجيته على ان حجية المتعارض من دون علاج وكونه

التخيير

التخيير يجوز البناء عليه كما اشير اليه وكونه المستند مما دل عليه
دونه وبالجملة بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل
الراجح نجزم بالعمل به وبذلك نقطع لا قطع على العمل فتدبر و
تحقيق ما ذكر يطلب من الرسالة ويظهر بالتدبر فيها ووجه
الحاجة ايضا قد لا يتوجه عليه شيء من الشكوك التي اوردت
في نفيها وهو ظ من القدماء بل ومن المتاخرين ايضا الا انهم
جعلوا اعظم اسباب الوثوق التي تعرف من الرجال واصلها
العدالة من حيث كونها عندهم شرطا للعمل بخبر الواحد ولعل هذا
هو المشترط من القدماء ايضا كما يظهر من الرجال سيما وبعض التراجم
مثل ترجمة اسحق بن الحسن بن بكران واحمد بن محمد بن عبد الله
العياشي وجعفر بن محمد بن مالك وسعد بن عبد الله ومحمد بن
يحيى واحمد بن محمد بن خالد الى غير ذلك وسنشير زيادة على
ذلك في ابراهيم بن هاشم وقال الشيخ في عدته من شرط العمل بخبر
الواحد العدالة بلا خلاف فان قلت اشتراطهم العدالة يقتضي
عدم عملهم بخبر غير العادل وذلك يقتضي عدم اعتبار غير العدالة
من امارات الرجال وحينئذ ينتفي الحاجة الى الرجال لان تعديلهم
من باب الشهادة وشهادة فرع الفرع غير مسموعة مع ان شهادة
علماء الرجال على اكثر المعدلين من هذا القبيل لعدم ملاقاتهم
اياهم من زمانهم وايضا كثيرا ما يتحقق التعارض بين الجرح والتعديل
وكذا يتحقق الاشتراك بين جماعة بعضهم غير معدل وايضا كثيرا

من المعدلين والثقات ينقل انهم كانوا على الباطل ثم رجعوا وبعضهم
لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من السند من البين وقد اطلع
على كثير من هذا القبيل فلا يحصل للتعديل فايدة يعتد بها وايضا
العدالة بمعنى الملكة ليست محسوسة فلا يقبل فيها شهادة قلنا
الظاهر انهم انما اشترطوا العدالة لاجل العمل بخبر الواحد من حيث
هو هو من دون حاجة الى التفتيش والاعتبار لشيء كما هو مقتضى
دليلهم ودربتهم في الحديث والفقه والرجال غالب عملهم باخبار
غير العدول اكثر من ان يحصى وترجيحهم في الرجال قبولها عنهم بحيث
لا يخفى حتى انها ربما تكون اكثر من اخبار العدول التي قبلوها فيه
والعلامة رتب خلاصته على قسمين الاول فيمن اعتمد على روايته
او يترجح عنده قبول روايته كما صرح به في اوله وبعض من طريقته
في هذا القسم من اوله الى اخره ان من اعتمد به هو الثقة ومن ترجح
عنده هو الحسن والموثق ومن اختلف فيه الراجح عنده المقبول
وسيجيء في حماد السمندري ان هذا الحديث من المرجحات لا من
الدلائل على التعديل وفي الحكم بن عبد الرحمن ما يفيد ذلك
وكذا في كثير من التراجم ونقل عنه في ابن بكير الذي اراه عدم
جواز العمل بالموثق الا ان يعتضد بقرينة وفي حمد بن زياد
فالوجه عندي ان روايته مقبولة اذا خلت عن المعارض فربما ظهر
من هذا فرق ما ونذكر في ابراهيم بن صالح وابراهيم بن
عمر زيادة تحقيق فلاحظ وايضا من جملة كتبه كتاب الدرر والمرجان

في احاديث

في احاديث الصحاح والحسان ولم يتذكروا في الرجال بل في غيرها بعض من ذكر
اسباب الحسن او المرجوحية واعتنوا بها وبحثوا عن الجرح و
التعديل ونقل المحقق عن الشيخ ره انه قال يكفي في الراوي ان يكون ثقة
متحرزا عن الكذب في الحديث وان كان فاسقا بالجوارح وان الطائفة
المحقة عملت باخبار جماعة هذه حالهم وسنذكر عن الشيخ في
الفائدة الثانية ما يدل على عملهم برواية غير العدول مع انهم ادعى
فيها الوفاق على اشتراط العدالة لاجل العمل فتامل وعن الشيخ المحقق في
المعتبر انه قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر
وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص
ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب
عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما
علم ان الكاذب قد يصدق وان الفاسق قد يصدق ولم يتنبه على ان
ذلك طعن في علماء الشيعة ره وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا
وهو قد يعمل بخبر كما يعمل بخبر العدل وافرط اخرون في طرف رد
الخبر الى ان قال وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن الحاكم ما قال ره
فان قلت مقتضى دليلهم التثبت في خبر غير العدل الى ان يحصل العلم
قلت على تقدير التسليم معلوم انهم يكتفون بالظن عند العجز
عن العلم في مثل ما نحن فيه لدليلهم الاخر مع ان امارات الرجال ربما
يكون لها دخل في حصول العلم ايضا وحق التحقيق يظهر من الرسالة وسيجيء
بعض ما نشير في الفائدة الثالثة وترجمة ابراهيم بن صالح وغيره من ان ما ذكر

ذلك يقتضي عدم اعتبارهم غير العدالة ففيه انه ربما يحتاج اليه للترجيح على انا نقول
لابد من ملاحظة الرجال بتمامها اذ لعله يكون تعديله وجرح او نظيره
او من التتبع فيه وما ذكرت من ان تعديلهم من باب الشهادة فغير ثابت بل
الظاهر انه من اجتهادهم او من باب الرواية كما هو المشهور ولا محذور
اما على الثاني فلان الخبر من الادلة الشرعية المعتبرة المقررة واما على الاول
فلان اعتماد المجتهد على الظن الحاصل منه من قبيل اعتماده على ساير الظنون
الاجتهادية وما دل على ذلك يدل على هذا ايضا مضافا الى ان المقتضي
للعدالة لعله لا يقتضي ازيد من مظنونيتها ورجحانها سيما عند سد باب
العلم لان الاجماع والاية لا يخفى على المطلع باحوال القدماء انهم كانوا يكتفون
بالظن ولا يلزمون تحصيل العلم المزيد وايضا كل واحد منهم يوثق
لاجل اعتماد الغير كما هو الظاهر على انه لا يثبت من اجماعهم ازيد مما ذكر واما
الاية فلعدم كون مظنون الوثاقة والظاهر العدالة من الافراد المتبادرة
للفاسق بل ربما يكون الظاهر خلافه فتامل وايضا القصر على التثبت لعله يستلزم
سد باب اكثر التكاليف فتامل ومع ملاحظة الامر في خبر الفاسق واشتراط
العدالة والتمكن من الظن بها لعله لا يحصل العلم بحجية خبر الفاسق وغير
مظنون العدالة من دون تثبت فتامل وبما ذكرنا ظهر الجواب عما ذكرت
من انه كثيرا ما يتحقق التعارض اذ لا شبهة في حصول الظن من الامارات
المرجحة والمعينة ولو لم توجد نادرا فلا قدح وبناؤهم على هذا ايضا
وكذا لا شبهة في كون المظنون عدم السقوط ولعل الرواية عن الامام يكون
مؤمنا ثم انحرفت حاله بعد ايمانه وبيان ان ذلك من المقدر لا يزيد

وغيره

وغيرهم ايضا وليس البيان في اخبار كثيرة عن فلان في حال الاستقامة ومابعده
ان قولهم فلان ثقة في الثقات مطلقا وكذا مدحهم في الممدوحين بما هو
بالنسبة الى زمان صدور الروايات مطلقا وفي جميع اوقاتهم لعدم الظهور
بل وظهور العدم وكان ذكرهم لان يعتمد عليهم كما لا يخفى فكذا فيما نحن
فيه لعدم التفاوت فتامل على انه لو لم يحصل الظن بالنسبة الى كلهم فلا اقل من
حصوله بالنسبة الى مثل البزنطي ومن ماثله على انه يمكن حصوله من نفس
رواياتهم وقرينة اخرى ويجيء زيادة على ما ذكر في الفايدة الثانية
عند ذكر الواقفية وفي ترجمة البزنطي واحمد بن داود بن سعيد و
يونس بن [illegible] يعقوب وسالم بن مكرم على ان سوء العقيدة
لا ينافي العدالة بالمعنى الاعم وهي معتبرة عند الكل ونافعة لدى الكل
كما سنشير فانتظر هذا مع ان معرفة هؤلاء من غيرهم من الرجال فلا بد
من الاطلاع على كله على انا نقول لعل عدم منعهم في حال عدالتهم عن
رواياتهم المأخوذة في حال عدمها اخرجها عن خبر الفاسق الذي لا بد
من التثبت فيه بل ادخلها في رواية العادل فتامل وما ذكرت من ان شهادة
فرع الضبط عما فيه انهم لم يشهدوا على الشهادة بل على نفس الرواية عند
الملاقاة لا ينافي القطع بها والقايل بكون تعديلهم من باب الشهادة لعله يكتفي به
في المقام لا يكتفي هو وغيره فيه وفي غيره ايضا فان العدالة باي معنى يكون
ليست محسوسة مع ان الكل متفقون على ثبوتها بها فيما غيرها هي معتبرة فيه
وتحقيق الحال ليس هنا موضعه فظهر عدم ما ذكرت بالنسبة الى هذا
القائل من المجتهدين ايضا فتامل وما ذكرت من العدالة بمعنى الملكة ظهر الجواب

عنه على التقدير بن ان قلت منع للاختلاف في العدالة هل هي الملكة ام حسن الظاهر ام ظاهر الاسلام
مع عدم ظهور الفسق وكذا في اسباب الجرح وعدد الكبائر فمن اين يطلع على رأي
المعدل ومع عدم الاطلاع كيف ينفع التعديل قلنا ارادة الاخير من قولهم ثقة
وكذا ان العدالة التي جعلت شرطا لقبول الخبر لا خفاء في فساده مضافا الى
ما سيجيء في احمد بن اسمعيل بن سمكة واما الاولان فايهما يكون مرادا ينفع
القائل بحسن الظاهر ولا يحتاج الى التعيين كما هو ظاهر واما القائل بالملكة فقد
في المنتقى تحصيل العلم برأي جماعة من المزكين امر ممكن بغير شك من جهة القرائن
الحالية او المقالية الا انها خفية المواقع متفرقة المواضع فلا تهتدي الى
جهاتها ولا تقدر على جمع شتاتها الا من عظم في طلب الاصابة جهده وكثر في
التصفح في الآثار كده انتهى قلت ان لم يحصل العلم فالظن كاف لهم كما هو
وانهم ودينهم نعم بالنسبة الى طريقته لعله يحتاج الى العلم فتأمل ويمكن
الجواب ايضا بان تعديلهم لان ينتفع بالكل وهم انتفعوا به وتلقوه بالقبول
ولم نر من قدمائهم ولا من متأخريهم من يشير الى التأمل من جهة ما ذكرت
بل ولا نرى الخصايصة التي ذكرت في تعديل من التعديلات مع جريانها فيها
وايضا العادل اذا اخبر بان فلانا متصف بالعدالة المعتبرة شرعا فيثبتون
ولا يتثبتون فتأمل وايضا لم نر واحدا من علماء الرجال والمعدلين فيه في تعديل
الاخر تلك الجهة اصلا ولا يشم رائحته مطمح انظارهم من التثبت من جهات
اخرى وهم يتلقون تعديل الاخر بالقبول حتى انهم يوثقون بتوثيقه
ويجرحون بجرحه فتأمل على ان المعتبر عند الكل في خصوص المقام العدالة
بالمعنى الاعم كما سنشير فلا مانع من عدم احتياج القائل بالملكة ايضا الى التعيين
فان قلت قد كثر الاختلاف بينهم في الجرح والتعديل ووقوع الغفلة والخطاء

منهم

منهم فكيف يعتمد على تعديلهم قلت ذلك لا يمنع حصول الظن كما هو الحال في كثير من الامارات و
الادلة مثل كتب احاديثنا واقوال فقهائنا ومشايخنا ومثل الشهرة مع انه
رب مشهور لا اصل له والعام مع انه ما من عام الا وقد خص ولفظ افعل وغير
ذلك نعم ربما يحصل وهن لا انه يرتفع الظن بالمرة والوجدان حاكم على ان الوهن اكثر ما ذكرت وارد
عليكم في عملكم بالاخبار بل منافاته لحصول العلم ازيد واشد بل ربما لا يلائم طريقتكم
ويلائم طريقة الاجتهاد بل اساسها على امثال ما ذكرت ومتشابهاتها مما
واثبتنا في الرسالة مشروحا فان قلت جمع من المزكين لم يثبت عدالتهم بل و
ظهر عدم ايمانهم كابن عقدة وعلي بن الحسن بن فضال قلت من لم يعتمد
على توثيق امثالهم فلا اعتراض عليه ومن اعتمد فلاجل الظن الحاصل منه و
غير خفي على المطلع حصوله بل وقوته وسنشير في علي بن الحسن اليه في الجملة
وايضا ربما كان اعتماده عليه بناء على عمله بالروايات الموثقة وسيجيء زيادة
على ذلك في الحكم بن عبد الرحمن ويمكن ان يكون اعتماده ليس من جهة ثبوت
العدالة بل من باب رجحان قبول الرواية وحصول الاعتماد والقوة كما مر في الاشارات
وسيجيء في ابراهيم بن صالح وغيره ومن هذا اعتمد على توثيق ابن عقدة ومن ماثله واعلم
ان من اعتبر في الرواية ثبوت العدالة بالشهادة لعله يشكل عليه الامر في بعض
الايرادات الا ان يكتفي بالظن عند سد باب العلم فتأمل فان قلت اذا كانوا يكتفون
بالظن فغير خفي حصوله من قول المشايخ ان الاخبار التي رويت صحاح او مأخوذة
من الكتب المعتمدة وغير ذلك فلم لم يعتبروا قلت ما اعتبروا لعدم حصول الظن بالعدالة
المعتبرة لقبول الخبر عندهم مع اني قد بينت في الرسالة ان هذه الاخبار
ليست على ما هو مقتضى ظاهرها او لم يتوقفوا عليه ثم يتوجه عليهم انهم [illegible]

نعم لمن حاكم ستو بدنيا الاية لما نحن فيه لعله يحتاج الى التنبه بملاحظة تشاور والاية
والعلة المذكورة فيها وان البناء في الفقه صار على الظنون ولا اكتفاء بها
الا اعتماد عليها وان العدول لجزويا بالتثبت وظهر لنا ذلك والاجماع
منقول بخبر الواحد لعل من ملاحظة شمول المقدمة لا يحصل العلم بانهم
بحيث يكون حجة فان وقعت النكرة في سياق الاثبات وان لم تفد العموم
الا انها مطلقة ترجع الى العموم في امثال المقامات والمعتبر بعموم اللفظ
والعلة وان كانت مخصوصة الا انها لا توجب التخصيص ولا ترفع الوثوق
في العموم لا الظاهر عدم مدخلية الخصوصية وكون البناء في الفقه على الظن
يقتضي رفع اليد عما ثبت من العموم والاجماع من اشتراط العدالة في الراوي
واخبار العدول بالتثبت لا يرفع احتمال الخطا فيحصل الندم ونقل الاجماع
على انه فيقبل قوله من دون تثبت فتثبت في رجوع مثل هذا الاطلاق الى
العموم بحيث ينفع المقام بملاحظة شان النزول سيما بعد ملاحظة ما على
رجوعها اليه فتدبر وخصوصا بعد كون تخصيص العمومات لا يامل في
من الشيوع بمكان فضلا عن مثل هذا العموم وان ظواهر القران ليس على حد
في القوة والظهور كما حقق في محله وان كثيرا من المواضع يقبل فيه خبر الفاسق
من دون تثبت وان البين في الاية معلل بعلة مخصوصة وهو يقتضي
بها ولا اقل من انه يرفع الوثوق في التعميم والتعدي وظهور عدم مدخلية
الخصوصية على نظر فانه قيل جمع كثير من المؤمنين ونحب نسائهم واولادهم
وطلبا مواطيهم بخبر واحد وسيما ان يكون فاسقا وخصوصا ان يكون متهما
لعله قبح خصوصا مع امكان التثبت وان حصل ظن كما هو بالنسبة الى المسلمين

في خبر الواحد

في خبر العدل الجامع الواحد واما المسائل الفقهية فقد ثبت جواز التقليد
بالظن وورد به الشرع اما في امثال زماننا فلا يكاد توجد مسئلة تثبت
تماما من الاجماع من دون ضميمة اصالة العدم او خبر الواحد وامثالهما
وكذا من الكتاب والخبر القطعي لو كان مع ظني المتن في الكل سيما في
زماننا وبالجملة المدار على الظن قطعا واما في زمان الشيخ فكثير منها كانت
مبنية عليه مثل تقليد المفتي وخبر الواحد وظن الكتاب وغير ذلك والعمل
الندم يحصل في قتل المؤمنين وسبيهم ونهبهم البتة لو ظهر عدم صدق المخبر
واما المسائل الفقهية فالمجتهد بعد مراعاة الشرائط المعتبرة اذا استنبط
بالطريقة المشروطة المقررة مكلف بظنه مثاب في خطائه سلمنا الظهور
لكنه من باب الاستنباط والعلة المستنبطة ليست بحجة عند الشيعة والمنصوصة
مخصوصة سلمنا لكن نقول الامر بالتبين في خبر الواحد ان كان علته عدم الوثوق
به كما هو المسلم عندكم ويقتضيه العلة المذكورة وظاهر تعليق الحكم
بالوصف فغير خفي انه مع احتمال كون الواحد سلسلة السند فلا يحصل منه
مجرد ظن ضعيف بان الكل عدول الموثق وقد عرفت ان المدار
على الظنون الضعيفة هذا ان اردت من الوثوق العلم او الظن
القوي على انه ان اردت العلم كما هو مقتضى ظاهر قوله تعالى فتبينوا او العلة
المذكورة فلا يحصل من خبر العادل الثابت لعدالته الا اصح لاحتمال الفسق
عند صدوره واحتمال الخطا لعدم عصمته فيصير الامر من قبيل الاقدام
بالجهالة على فرض اتباع غير العلم لان تقليد تعليقه على وصف الفسق يقتضي

قبول قول العادل لان المفهوم مفهوم اللقب ومع ذلك لا يقاوم الجملة
المذكورة كيف وان يترجح عليه مع ان في جريان التخصيص في العلة وكونها
في الباقي حجة لا بد من تامل على ان قبول قول خصوص العادل يكون
ح تعبدا وستعرف حاله وان اردت القوي منها ولا نمنع حصوله
بالنسبة الى كثير من العدول على حسب ما ذكرنا سيما في القول بان العدالة
حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق والانصاف انه لا يثبت من قول
المعدلين من القدماء ما زيد كما لا يخفى على المطلع مضافا الى البعد الاعلام
على ملكة الوحدة وثانيا انه يحصل الظن القوي من خبر كثير من الفساق
الان في الفاسق من حيث انه فاسق لا يحصل الظن منه فعلى هذا نقول
لا معنى الا ان يكون العادل لحصول الظن القوي لا يحتاج الى التثبت
والفاسق لعدم حصوله منه من حيث انه فاسق وان كان يحصل من ملاحظة
امر اخر يحتاج الى التثبت الى ان يحصل العلم مع ان الاحكام الفقهية
من الاخبار الغير الصحاح الكثيرة لمكان من دونها فيكون هناك
ما يقتضي العلم الا ان يوجه التبيين بما يكتفي فيه الظن القوي لكن هذا لا
يتمشى في العلة ومع ذلك جل احاديثنا المروية في الكتب المعتمدة يحصل
فيها الظن القوي بملاحظة ما ذكرنا في هذه الفوائد الثلث وفي الراجح
وما ذكروا فيها مما ذكره المشايخ من انها صحيحة وانها معتمد وانها
حجة فيما بينهم وبين الله تعالى وانها ماخوذة من الكتب التي عليها المعول وغير
ذلك مضافا الى حصول الظن من الخارج بانها ماخوذة من الاصول والكتب

الدائرة

٨٩

الدائرة بين الشيعة المعولة عندهم وانهم نقلوها في كتبهم التي الفوها لهداية
الناس ولان يكون مرجعا للشيعة وعملوا بها وندبوا الى العمل بها مع منعهم
من العمل بالظن مطلقا او مهما امكن وتمكنهم من الاحاديث العلمية غالبا او مطلقا
على حسب قرب زمانهم من الائمة وبعدهم وبابهم في عدم العمل بالظن مع علمهم
وفضلهم وتقويهم وورعهم وغاية احتياطهم سيما في الاحكام واخذ الرواية
الى غير ذلك مضافا الى ما يظهر في المواضع بخصوصها من القراين على ان
ايراث ما ذكر هنا الظن القوي وايراث ما ذكرناه في جميع العدالة في جميع
سلسلة السند فلا شبهة في انه مما لا يخفى وان كان دون الوثوق بحصول الظن
كما هو المناسب لتعليق الحكم على الوصف والحكم المفهوم على تقدير ان يكون
حجة وهو الموافق لغرضكم بل تصرحون بان الفاسق لا يحصل من خبره ظن
فعليه انه وان اندفع عنه بعض ما اوردناه سابقا لكن يرد بعض الامور
ايضا عليه لسند وحال التبيين والعلة على تحصيل الترجيح وكذا منع حصول ما
ذكر هنا وترجيح ما ذكرنا في عدالة سلسلة عليه على ان الفاسق الذي
لا يحصل الظن من خبره هو الذي لا يبالي في الكذب اما المتحرز عنه مطلقا في
الرواية فمنع حصوله منه مكابرة سيما الفاسق بالقلب او الجوارح وستعرف
فان قلت جميع ما ذكرت هنا موجود في صحيحهم والعدالة الى
الاقوى متعين قلت وجود الجميع في الجميع غلط مع انهم لم يعتبروا في شيء
شيئا منها فضلا عن الجميع ومع ذلك يكون المعلوم العدالة من المرجحات
في الكلام فيه فان قلت يلزم ما ذكرت جواز الحكم بشهادة الفاسق ونحوه

الحال اذا حصل منها ظن كاعتبار العدالة فيها ايضا وليست اعتبارها فيه من قبيل
الاسباب الشرعية وللامور التعبدية واما اعتبارهم اياها في الرواية كالعلم
منهم والمستفاد من كلامهم انها لاجل الوثوق وان عدم اعتبار رواية
غيرهم من عدمه وان ما استدلوا به للاية وقد عرفت ظهورها بل وكونها
نصا في ذلك سلمنا لكن ظهورها في كون المتبين منه رواية الفاسق وعلى
في غيرها من باب التعبد من اين سلمنا لكن المتبادر من الفاسق فيها والظن
هنا من عرف بالفسق وسنذكر في علي بن الحسين السعدآبادي ما يؤكد ذلك وكونه
عدم الظهور يخطر بخلافه فالثابت منها عدم قبول خبر المعروف به
اما المجهول فلا وينسب الحكمية من الاصحاب قبوله منه ويظهر من كثير من التراجم
ايضا على ان المستفاد عدم قبول خبر الفاسق لاشتراط العدالة ولو لوحظ
بينهما موجودة قطعا سيما على قولكم بانها الملكة وخصوصا بعد اعتبار
منافيات المروة وكذا بعد تخصيصها بالمكلفين وكذا بالشيعة الاثنا
عشرية لما ستعرف هذا حال الاية على انها على هذا الوجه لاشتراط
الضبط في الراوي كاشتراطهم واما الاجماع ففيه بعد ما عرفت ان الناقل
الشيخ رحمه الله وهو صرح بانه يكفي كون الراوي متحرزا عن الكذب لرأي
ما ذكرناه عنه سابقا وما سنذكر عنه في الفائدة الثانية والثالثة
وسنذكر عن غيره ايضا ما ينافي هذا الاجماع او تخصيصه بالعدالة بالمعنى
الاعم ومع ذلك لا يظهر منه كون اعتبارها تعبدا بل ربما يظهر من
كلامهم كونه لاجل الوثوق فتامل انه يمكن مع كون المخالف في الاكثر سقا اما بالنسبة

اما بالنسبة الى غير المقصر فنظم وسيجيء ما ينبه في الفائدة الثانية وفي احمد بن محمد بن
الى نصر بن نوح بن زياد بن عيسى وغيرها وبالجملة جميع العقايد التي من اصول
الدين ليست حجيتها على جميع المكلفين في جميع اوقاتهم كيف وامر الامامة في مرور الايام
تختلف بحسب الاعصار والظهور بالنسبة الى الازمنة والامكنة والاشخاص والامور وغيرها
من الاخبار والآثار والاعتبار واما المقصرين فبعد ظهور ضلالهم وتحرزهم عن الكذب والفسق
بجوارحه مثل الحسن بن علي بن فضال ونظائره فيمنع كونهم من الافراد المتبادرة
في الزمان الاول ايضا للفظ الفاسق المذكور سيما بعد ملاحظة نص الاصحاب على توثيقه
ووفاق المصطفى في بعد المحقق الطوسي في تجريده وشيخنا البهائي في زبدته وايضا نرى
مشايخنا يوثقون المخطئين في الاعتقاد ويوثقون المصيبين من دون فرق ويجعلون الاول
موثقا والثاني ثقة كما هو عليه الاصطلاح ويعتمدون على نقل الفريقين وفي تقبلون
قولهم فالعدالة المعتبرة عندهم هي بالمعنى الاعم فظهر وقوع الاجماع على اخبار
الموثقين وايضا من علم ان مرادهم من التوثيق والتعديل مع ان الشيخ
صرح بتوثيق ابن عقدة بانه بان جوارحه كما مر وسنذكر في الفائدة الثانية
وسيجيء توثيق كاتب الخليفة ومن يماثله الا ان يدعي اتفاق الكل على اشتراط
العدالة في الراوي على ما اشير اليه يقتضي عدم قبول قول غيرهم وغير جواز
توثيقاتهم لاجل الاعتماد في قبول القول وايضا الاتفاق على اثبات العدالة
من توثيقاتهم وملاحظة بعض المواضع يدل ايضا على ذلك وايضا ذكر في علم
الدراية انه من الفاظ التعديل وسيجيء بعض في المقام الفائدة الثانية عن قريب
واما مثل كاتب الخليفة فتوجيه وتصحيح سيذكر في الفائدة الثالثة و

بالجملة لعل الظاهر ان التوثيق بالثقة بمعنا اللغوي وانه ملحوظة فيه مثل التثبت
والضبط والتدبر والتحفظ ونظايرها وانهما كانوا يعتمدون من لم يتصف
بها ولعل مما اخذ فيه عندهم عدم الاعتماد على الضعفاء والمجاهيل والمراسيل
الى غير ذلك مما يشير اليه قولهم ضعيف فراد الشيخ من توثيق الفاسق امثال الامور
المذكورة مع التحرز عن الكذب مطلقا في الروايات ولما توثيقاتهم الرجال ماخوذة فلعله
منها العدالة على ما اشير اليه مع ان الفاسق من حيث انه فاسق لا يؤمن عليه ولو
اتفقوا نصا بالامور المذكورة فليس فيه وثوق تام كما في العادل المتصف
على انه على تقدير اعتماد بعضهم على مثله لا تعتبر بثقة على الاطلاق بل لعله
نوع تدليس وهم متحاشون عنه بل على تقدير اعتماد الكل ايضا لعله الامر كذلك
فتد وسيجي في الفائدة الثانية في بيان قولهم ثقة في الحديث ما ينبغي ان
يلاحظ ومما ذكرنا ظهر ان عدم توثيقهم للرجال ليس لتاملهم في عدالتهم سيما
بالنسبة الى عاليهم مثل الصدوق وثعلبة بن ميمون والحسن بن محبوب ونظايرهم
من الذين قالوا في شانهم ما يقتضي العدالة وما فوقها ويظهر ذلك من الخارج
بالجملة وليسوا ممن يجوز عليهم الفسق والعياذ بالله وهذا اظهر لا تامل فيه بل مثل
ما قال المحقق الشيخ محمد ره والعلامة ره او هام بعيد زيادة بعد
معها الاعتماد عليه وصدر مثل ذلك من غير واحد من غيرهم بالنسبة الى
غيره مع عدم تامل احد منهم في عدالتهم بل في زهدهم ايضا وتقويهم وعرفان
علمهم متانة فكرهم بل في كونهم ائمة في علوم شتى من الفقه وغيره الى غير ذلك هذا
ويمكن ان يكون عدم تنصيصهم على التوثيق بالنسبة الى بعض الاعاظم

توكيلا

توكيلا الى الظهور مما ذكروه في شانه وعلى الاذن ان يكون لفظ ثقة وصحيح
علماء الدراية بعدم انحصار الفاظ التعديل فيه وفي عدل فتدبر

الفائدة الثانية

في بيان طائفة من الاصطلاحات المتداولة
في الفن وعدتها وغيرها من المباحث المتعلقة بها منها قولهم
ثقة ومر بيانه مع بعض ما يتعين به وبقي بعض قال الشيخ ابو جعفر اذا قال
ولم يتعرض الى فساد المذهب فظاهره انه عدل امامي لان ديدنهم التعرض الى
فساد المذهب فعدم ظهوره ظاهر في عدمه لبعد وجوده مع عدم ظفرهم
لشدة بذل جهدهم وزيادة معرفتهم وان عليه جماعة من المحققين انتهى ولا يخفى
ان الرواية المتعارفة المسلمة المقبولة انه اذا قال عدل امامي حبشي كان او غيره
فلان ثقة انهم يحكمون بمجرد هذا القول بانه عدل امامي كما هو ظ اما لما ذكر
او لان الظاهر من الرواة التشيع والظاهر من الشيعة حسن العقيدة او لانهم وجدوا
منهم انهم اصطلحوا ذلك في الامامية وان كانوا يطلقونه على غيرهم مع القرينة
بان معنى ثقة عادل او عادل ثبت فكما ان عادل ظاهر فيه فكذا ثقة او لان المطلق
ينصرف الى الكامل او لغير ذلك على منع الخلو نعم في مقام التعارض بان يقول
اخر فطحي مثلا يحكمون بكونه موثقا معللين بعدم المنافاة ولعل مرادهم
علم معارضة الظاهر النص وعدم مقاومته اياه على ان ذلك دلالة
على الامامية ظ كما ان فطحي على الملاقاة لعله ظ في عدم ثبوت العدالة
عند قائله مع تامل فيه نظر وجهه وان الجمع مهما امكن لازم فرجح اليك
فيتمسك بالمتيقن اعني مطلق العدالة فيصير فطحيا عادلا في مذهبه فيكون
فيكون الموثق ساكتا وكلاهما كذا كما من قبل لعله الخ عن نوع تدليس الا ان لا يكون

مصرا عندهم لكون جخبر الموثقين لجما او حقا عندهم واكتفوا الظهور
ذلك منهم او غير ذلك ويجيء في احمد بن محمد بن خالد وما له دخل ويكون
حمل خلاف الظم والمطلع الخارج على ما لم يطلع عليه المعدل لكن ملايمة هذا
القول بالملكة لا يخ‍ عن اشكال مع ان المعدل الغير كونه عادلا في مذهبنا
فاذا ظهر كونه مخالفا فالعدالة في مذهبه من اين الان يكن ان الظم ان
اسباب الجرح والتعديل في المذهبين سوى الاعتقاد بالامامة اما لكن هذا
لا يصح بالنسبة الى الزيدية والعامة ومن ماثلهما جزما واما بالنسبة الى الفطحية
والواقفية ومن ماثلهما فثبوته ايضا يحتاج الى التامل مع انه اذا ظهر خطأ المعدل
بالنسبة الى نفس تلك الاعتقادات فكيف يؤمن عدمه بالنسبة الى غيره وايضا
ربما يكون الجارح والمعدل واحدا كما في ابراهيم بن عبد الحميد وغيره وايضا
لعل الجارح جرحه بناء على ما لا يكون سببا في الواقع على ما سيذكر في ابراهيم
بن عمر ويقرب التنبيه في هذه الفائدة عند ذكر الغلاة والواقفية ونحوهم
ضعيف وغيرها وكذا في الفائدة الثالثة في مواضع عديدة ويجيء في
ابراهيم ما ينبغي ان يلاحظ وكيف كان هل الحكم والبناء المذكور عند
التعارض مطلق ام مقيد بما اذا حصل ظن المجتهد بنحو العدم الامارات
والمرجحات اذ لعله بملاحظتها يكون الظم عنده حقيقة احد الطرفين ولعل
الاكثر على الثاني وانه هو الاظهر كما سيجيء في ابراهيم بن عمر وابن عبد الحميد و
غيرهما مثل سماعة وغيره ويظهر وجهه ايضا في الفائدة الاولى وهذه
السابقة والفائدة الثالثة على حسب ما اشير ثم اعلم ان ما ذكر انما هو كان
الجارح والمعدل عدلا اماميا واما اذا كان مثل علي بن الحسن بن فضال وربما يكون الموثق من الامامي

كما اشير اليه فهو معتبر في مقام اعتباره وعدم اعتباره على ما يجيء في ابان بن عثمان وغيره
بناء على جعله شهادة او رواية ولم يجعل منشأ قبولها الظن وثم يعتبر
الموثقية وفيها تامل واما تعديله فلو جعل من باب قبول الرواية
فلا اشكال بل يحصل منه ما في غاية القوة واما لو جعل من باب العدالة
فلا يخ‍ من دلو على راي من جعل التعديل من باب الظنون او الرواية
وعمل بالموثقة لعدم ظهور دائرة العدالة الامامية وفي مذهبه الى الاعم
او بمجرد الموثوق بقوله ولم يظهر اشتراطه العدالة في قبول الرواية الا ان
يقال اذا كان الامامي المعروف مثل العياشي الجليل ليس كذلك او يحسب بانه
ثقة على الاطلاق مضافا الى ما يظهر من ذمهم من التعرض للوقف او الناووسية
وغيرهما في مقام جوابه وان ذكره وايضا ربما يظهر من الكشي ذلك
انه كان يرى التعرض لامثال ذلك في المقام وكذا الحال بالنسبة الى
العياشي الجليل الاخذ عنه وهكذا فانه ربما يظهر من ذلك ان ارق
العدل الامامي مضافا الى انه لعل الظم مشاركة امثال الرجال الامامية
فيبعد خفاء حاله على جميعهم بل وعليه ايضا فيكون تعديله بالعدالة
في مذهبنا كما لا يخفى فلو ظهر من الخارج خلافه فلعل حاله حال الموثق
الامامي وايضا بعد ظهور المشاركة احدى العدالتين مستفادة
فلا يقصر عن الموثق فتأمل فان المقام يحتاج الى التأمل التام واشكل من ذلك
ما اذا كان الجارح الاماميا والمعدل غيره واما العكس فحاله ظم سواء
قلنا بان التعديل من باب الشهادة او الرواية او الظنون هذا واعلم
ان الظم والمشهور ان قولهم ثقة ثقة تكرر للفظ تاكيدا وربما قيل ان الثاني

بالنون موضع التاء منهما قولهم ممدوح والبحث فيه من وجوه
الاول كالمدح في نفسه صحة العقيدة وفسادها والاول يجعل الحديث
حسنا والثاني قويا واذا لم يظهر صحتها ولا فسادها فهو ايضا من القوي
لكن يدعم بمجرد ورود المدح بعدونه حسنا ولعل الاول اظهر الثاني المدح
مع عدم ظهور القدح ولا تامل منهم في كونها ماميا مضافا الى
ديدنهم التعرض للفساد على قياس ما ذكر في التوثيق ففي مقام التعارض
يكون قويا مطلقا اما اذا كان انعدم المرجحات على قياس امر والاول
في صورة عدم التعارض ايضا ملاحظة خصوص المدح لتبدل ملاحظة
ما في المقام ثم البناء على الظن الحاصل عند ذلك ومن التمثيل
في التوثيق وما ذكرهما ابطاحال مدح علي بن الحسن فضال و
امثاله وكذا المعارضة بين مدحهم وقدح الامام وعكسه وغير ذلك
الثاني المدح منه ما له دخل في قوة السند وصدق القول مثل صالح
وخير ومنه ما لا دخل له في السند بل في المتن مثل فهم وحافظ ومنه ما لا
دخل له فيهما مثل شاعر وقاري ومنشأ صيرورة الحديث حسنا او قويا هو
الاول واما الثاني فيعتبر في مقام الترجيح والتقوية بعد ما صار الحديث
صحيحا او حسنا او قويا واما الثالث فلا اعتبار له لاجل الحديث
نعم ربما يضم الى التوثيق ذكر اسباب الحسن والقوة اظهارا للزيادة الكمال
فهو من المكملات وقس على المدح حال الذم هذا وقولهم اديب او عارف
باللغة او النحو وامثالهما هل هو من الاول ام الثاني ام الثالث الظاهر
انه لا يقصر عن الثاني مع احتمال كونه من الاول ولعل مثل القاري ايضا كذلك
الثالث المدح هل هو من باب الرواية او الظنون الاجتهادية او الشهادة

على قياس

على قياس ما في التوثيق والبناء ههنا على ملاحظة خصوص النوع وما يظهر منه او في وجهه
وكذا الثمرة الرابع المدح بجامع القدح بغير فساد المذهب ايضا لعدم المنافات
بين كونه ممدوحا من جهة ومقدوحا من اخرى ولو اتفق المدح المقابل للقدح
بكونه المنافي فيما يظهر ما ذكر في التعارض ومع ذلك يتحقق غير المنافي ان ما
ماله دخل في السند او ما له دخل في المتن والمدح من الاول والقدح من الثاني
او بالعكس والاول لو تحقق بان ذكر له وصفان لا يبعد اجتماعهما من ملاحظة
احدهما يحصل قوة لصدقه ومن الآخر وهن لا اعتبار له في الحسن والقوة
نعم لو كان المدح هنا في جنب قدح بحيث يحصل قوة معتد بها فالظاهر الاعتبار
وقس على ذلك الحال الثاني مثل ان يكون بعيد الفهم رديء الحافظة و
اما الثالث مثل ان يكون صالحا سيئ الفهم او الحافظة فلعله معتبر في المقام
وانه كما لا يعد ضررا بالنسبة الى الثقات الموثقين فكذا هنا مع تامل فيه
اذ لعل عدم الضرر هناك من جهة التثبت او من الاجماع على قبول خبر
العادل والمناط في المقام لعله الظن فيكون الامر معه على قياس
ما سبق منها واما الرابع فغير معتبر في المقام والبناء على عدم القدح وعد
الحديث حسنا او قويا بسبب عدم وجدانه مضافا الى
اصل العدم الخامس مراتب المدح والقدح متفاوتة وليس اي قدر
يكون معتبرا في المقابل القدر المعتد به في الجملة وسيشير اليه الشهيد
في خالد بن جرير وغيره وربما يحصل الاعتداد من الاجماع المتعدد
يتفاوت بتفاوت العدد والكثرة بتفاوت القوة كما ان المدايح في انفسها متفاوتة
منها فتبصر فيها مليا لاحظ التفاوت وليعتبر في مقام التقوية والترجيح

قولهم

ثقة في الحديث والمتعارف المشهور انه تعديل وتوثيق للراوي نفسه ولعل
منشأ على ثبوت العدالة انه يذكر جماعة من الاعلام فيما ذكرنا في التوثيق بل الشيخ الجليل ربما حكم على الاتفاق واحد
بانه ثقة في الحديث ممضيا ذلك في الموضع الآخر كما لا يخفى على الملاحظ في الموضع الآخر كما سيجيء في احمد بن
ابراهيم بن احمد قم وربما قيل بالفرق بين الثقة في الحديث والثقة وليس بسالم
العاصل ويمكن ان يقال بعد ملاحظة اشتراطهم العدالة ان العدالة المستفادة من الاول
هي بالمعنى الاعم وقد اشرنا وسنشير ايضا الى انه وقع الاتفاق على اشتراطها
بالمعنى الاعم ووجه الاستفادة اشعار العبارة وكثير من التراجم مثل احمد بن بشير
واحمد بن الحسن وابيه الحسن علي بن فضال والحسين بن احمد بن المغيرة وعلي بن الحسن
الطاطري وعمار بن موسى وغيرهم تدل الا ان المحقق ثم نقل عن الشيخ انه قال
يكفي في الراوي ان يكون ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه
فتأمل ومن اواخر الفائدة الاولى ما له دخل ... قولهم صحيح الحديث عند ومنها
القدماء هو ما وثقوا بكونه من المعصومين اعم من ان يكون منشأ وثوقهم
كون الراوي من الثقات او امارات أخر ويكونوا يقطعون بصدوره عنه او يظنون
ولعل اشتراطهم العدالة على حسب ما اشرنا اليه لاجل خصول الرواية من الراوي من دون
حاجة الى التثبت وتحصيل امارات توثقهم ووثوقا اعتدوا به كما ان عند المتأخرين
ايضا كذلك كما مر فتأمل وما قيل من ان الصحيح عندهم قطعي الصدور قد بينا فساده
في الرسالة ثم ان بين صحيحهم والمعمول به عندهم لعله عموم من وجه لان ما نقطع
بكونه عن المعصوم ع الموافق للتقية صحيح غير معمول به عندهم وربما لم يتصرح
بذلك في اواخر فروع وفي ما رواه العامة عن امير المؤمنين ع مثلا لعل غير صحيح
عندهم ويكون معمولا به كما لما نقل عن الشيخ انه قال في عدته ما مضمونه هذا لرواية

الخالفين

واقعها

المخالفين في المذهب عن الائمة ع ان عارضها رواية الموثوق به وجب طرحها وان
وجب العمل بها وان لم يكن ما يوافقها ولا ما يخالفها ولا يعرف لهم قول
فيها وجب ايضا العمل بها لما روي عن الصادق ع اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما رووا عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه
عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج
والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه انتهى
فتأمل وما ذكر غير ظاهر من كل القدماء واما المتأخرون فنسبتهم ايضا بين صحيحهم والمعمول
به عندهم العموم من وجه وهو ظاهر وبين صحيحهم وصحيح القدماء العموم المطلق
كما بيناه في الرسالة ولعل منشأ قصر اصطلاحهم في الصحة فيما رواه الثقات
صيرورة الاحاديث ظنية وانعدام الامارات التي تقتضي العمل بها بعنوان
الضابطة ومثل الحسن والموثقية واجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك
وان صار ضابطة عند القدماء البعض مطلقا او في بعض راية الا ان البعض ذلك
لم يصطلح اطلاق الصحيح عليه وان كان يطلق عليه في بعض الاوقات بل
لعل الجميع ايضا يطلقون كما سنشير اليه في بعض ابان بن عثمان وغيره من
الاختلاط والشدة اهتماما منهم في ضبط قواعدهم ولئلا يقع تدليس
تدليس فتأمل وبالجملة لا وجه للاعتراض عليهم بتغير الاصطلاح وتخصيصه
بعد ملاحظة ما ذكرنا وايضا عندهم الحديث حسنا وموثقا منشأه
القدماء ولا خفاء فيه مع ان حديث الممدوح عند القدماء ليس عندهم مثل
الحديث الثقة والمجهول والضعيف البتة وكذا الموثق نعم لم يؤيد منهم انه

حسن او موثق او غير ذلك والمعهود من المتاخرين لو لم يكن حسنا
لم يكن فيه مشاحة البتة مع ان حسنه غير خفي ثم انه بما ذكرنا ظهر فساد
ما يتوهم بعض من ان قول مشايخ الرجال صحيح الحديث تعديل وتوثيق
في الحسن بن علي بن نعمان ايضا نعم هو مدح فتدبر قوله اجمعت
على تصحيح ما يصح عنهم اختلف في بيان المراد والمشهور ان المراد صحة كل ما رواه حيث
يصح الرواية اليه فلا يلاحظ ما بعده الى المعصوم وان كان فيه ضعف وهذا
الظاهر من العبارة وقيل لا يفهم منه الا كونه ثقة فاعترض عليه ان كونه ثقة
امر مشترك فلا وجه للاختصاص بالاجماع بالمذكورين به وهذا الاعتراض
بظاهره في غاية الوهن والسخافة اذ كون الرجل ثقة لا يستلزم وقوع الاجماع
على وثاقته الا ان يكون المراد ما اورده بعض المحققين من انه ليس في
التعبير بها انك الجماعة دون غيرهم من الخلاف في عدالته نكتة وفيه انه
ان اردت عدم خلاف من المعدلين المعروفين في الرجال ففيه اولا
انا لم نجد من وثقه جميعهم وان اردت عدم وجدان احد منهم قدح فيه
ان هذا هو غير ظهور الوفاق مع ان سكوتهم ربما يكون لشبهة فلا تغفل
ثانيا اتفاق خصوص هؤلاء غير اجماع العصابة وخصوصا ان مدعي هذا
الاجماع كشي وما ذلك من مشايخه فتدبر هذا مع انه لعل عند هذا القائل
يكون تصحيح الحديث امر زائد عن التوثيق فتم وان اردت اتفاق جميع العصابة
فلم يوجد الا في مثل سلمان ممن هو على النص وقيل لا يحتاج الى الاظهار
واما غيرهم فلا يكاد يوجد ثقة جليل سالم عن القدح فضلا عن ان يكون

يحقق

يحقق اتفاقهم على سلامته فضلا عن ان يثبت عندك فتم واعترض
ايضا هذا المحقق بمنع الاجماع لان بعض هؤلاء لم يدع احد توثيقه
بل قدح بعض في بعضهم وبعض منهم وان ادعى توثيقا الا انه ورد
منهم قدح فيه وهذا الاعتراض فيه ايضا تامل وسيظهر لك بعض وجهه
نعم يرد عليه ان تصحيح القدماء حديث شخص لا يستلزم توثيقه
منهم لما مر الاشارة اليه نعم يمكن ان يدعى بعد ان لا يكون رجل ثقة
ومع ذلك اتفق جميع العصابة على تصحيح ما رواه سيما ملاحظة دعوى
الشيخ الاجماع اتفاق على اعتبار العدالة لقبول خبرهم وان ذلك
ربما يظهر من الرجال ايضا كما مر وخصوصا مع مشاهدة ان كثيرا
من الاعاظم الثقات لم يتحقق منهم الاتفاق على تصحيح حديثه وسيجي في
عبدالله بن سنان ما يؤكد ما ذكرنا نعم لا يحصل منه الظن بكونه ثقة
اماميا بل بما هو اعم منه كما لا يخفى ويشير اليه نقل هذا الاجماع في الحسن بن
علي وعثمان بن عيسى وما يظهر من عدة الشيخ وغيره ان المعتبر العدالة
بالمعنى الاعم كما ذكرنا ولا يقدح نسبة بعضهم الى الوقف وامثاله له
نعم النسبة الى التخليط كما وقعت في ابي بصير يحيى الاسدي ربما يكون
قادحا فتم فان قلت المحقق في المعتبر ضعف ابن بكير فكيف قلت لعله لم يعتمد
على ما نقل من الاجماع او لم يثبت لما ذكرنا او لم يعتبر هذا الظن وغرضه
من الضعيف ما يشمل الموثق واعترض على المشهور بان الشيخ
ربما يقدح فيما صح عن هؤلاء بالارسال الواقع بعدهم وايضا للمناقشة في
تبديل مراسيل ابن ابي عمير معروفة ويذكره الفاضل والمناقشة ربما

لم يثبت عندهما الاجماع او لم يثبت وجوب اتباعه لعدم كونه بالمعنى المعهود
بل كونه مجرد الاتفاق او لم يعتبراه في المشهور ولا يضر ذلك او لم يعتبرا
بمجرد ذلك والظاهر هو الاول لعدم النسبة الى الشيخ لعدم ذكره اياه في كتابه
ذكر كش بالنسبة الى النجاشي وامثاله فتدبر تعرف شيئا وهو ربما يتوهم من عبارة
اجماع العصابة وثاقة من روى عنه هؤلاء وفساده ظاهر وقد عرفت
الوجه نعم يمكن ان يفهم منها اعتداد ما بالنسبة اليه فتأمل وعندي ان
رواية هؤلاء اذا صحت اليهم لا يقصر عن اكثر الصحاح ووجهه يظهر
بالتأمل فيما ذكرنا قولهم اسند عنه قيل معناه سمع منه الحديث
نقل المراد على سبيل الاستناد والاعتماد والا فكثير ممن سمع عنه ليس
ممن اسند عنه قال جدي ثم المراد روى عنه الشيخ ما اعتمد عليه وهو كالتوثيق
ولا شك ان هذا الاخ احسن من لا بأس به انتهى قوله وهو كالتوثيق لا يخ من تأمل
نعم ان اراد منه التوثيق بما هو اعم من العدل والامامي فلعله لا بأس به فتأمل لكن لعله
توثيق من غير معلومية [illegible] فاما انه روى عنه الشيوخ فلا حتى يظهر وثاقة
اتفاقهم على الاعتماد على من ليس بثقة او بعد اتفاقهم بالجمع غير ثقات
فليس بظاهر نعم ربما يستفاد منه قدح وجرح لكن ليس بمثابة قولهم لا بأس به
بل اضعف منه لو لم نقل بافادته التوثيق وربما يقال بايمائه الى عدم الوثوق
ولعله ليس كذلك فتأمل قولهم لا بأس به اي بمذهبه او روايته
والاولى الظاهر هذا كما مر وسيجيء في ابراهيم بن محمد بن فارس لا بأس به
في نفسه ولكن ببعض من يروي هو عنه وربما يتوهم هذا الى كون المطلق
قابلا للمعنيين لكن فيه تأمل والاوفق بالعبارة والاظهر انه لا بأس به

الوجه

بوجه من الوجوه لعل لهذا قيل بافادته التوثيق وتتبعها المصنف في متوسطه ويجيء اليه ما في
تلك الترجمة وترجمة بشار ويونس قولهم ثقة لا بأس به منه ما يجيء في حفص بن سالم
والمشهور انه يفيد المدح وقيل بمنع افادته المدح ايضا وفيه على من
القسم الاول فضلا ايضا انه يفيد مدحا معتدا به فتأمل قولهم من اولياء
امير المؤمنين عليه السلام وربما جعل ذلك دليلا على العدالة وسيجيء في سليم بن قيس
ولعله غير من الائمة عليهم السلام ايضا كذلك فتأمل فانه لا يخ عن اشكال من تأمل نعم قولهم
من الاولياء ظاهر فيها فتأمل قولهم عين ووجه قيل هما يفيدان
التعديل ويظهر من المصنف في ترجمة الحسن بن زياد [illegible] سيذكر عن جدي
في تلك الترجمة معناهما واسند كاله على كونهما توثيقا وربما يظهر ذلك
من المحقق الداماد ايضا في الحسين بن ابي العلاء وعندي انهما يفيدان
مدحا معتدا به [illegible] من هذين قولهم وجه من وجوه اصحابنا
فتأمل قولهم له اصل وله كتاب وله نوادر وله مصنف اعلم ان
الكتاب مستعمل في كلامهم في معناه المتعارف وهو اعم مطلقا من الاصل
والنوادر فانه يطلق على الاصل كثيرا منها ما يجيء في ترجمة احمد بن الحسين
المعلى واحمد بن سلمة واحمد بن محمد بن عمار واحمد بن ميثم واسحق بن جرير
والحسين بن ابي العلاء وشباد بن يسار وبشر بن سلمة والحسن بن رباط
وغيرهم وربما يطلق الكتاب في مقابل الاصل كما في ترجمة هشام بن الحكم
ومعوية بن الحكيم وغيرهما وربما يطلق على النوادر وهو ايضا كثير
منها قولهم له كتاب النوادر وسيجيء في احمد بن الحسين بن عمر ما يدل
وكذا احمد بن المبارك وغير ذلك وربما يطلق النوادر في مقابل

الكتاب كالذي في ترجمة ابي يحيى عمرو ولعا المتم ره فالظ ايض انه اعم منها فانه يطلق
على الاصل والنوادر كما يظهر من ترجمة احمد بن ميثم ويطلق بازاء الاصل كما في هشام
بن الحكم وديباج وحفص ست و اما النسبة بين الاصل والنوادر فالاصل ان
النوادر غير الاصل وربما يعد من الاصول كما يظهر في احمد بن الحسن بن سعيد
على واحمد بن سلمة وحريز بن عبد الله بقي الكلام في معرفة الاصل والنوادر
نقل ابن شهراشوب في معالمه عن المفيد ره ان الامامية صنفوا في عهد
امير المؤمنين ع الى زمان العسكري اربعمائة كتاب يسمى الاصول انتهى
اقول لا يخفى ان مصنفاتهم ازيد من الاصول فلا بد من وجه لتسمية
بعضها اصولا دون البواقي فقيل ان الاصل ما كان مجرد كلام المعصوم ع
والكتاب ما فيه كلام مصنفه ايضا وايد ذلك بما ذكره الشيخ ره في زكريا
ابن يحيى الواسطي له كتاب الفضائل اعم من هذا الاعتراض سخيف اذ الغرض
بيان الفرق من الكتاب الذي ليس باصل والمذكور في مقابله بعض
الكتاب الذي هو اصل وبيان سبب قصر تسميتهم الاصل في الاربعمائة
واعترض ايضا بان كثيرا من الاصول فيه كلام مصنفه وكثيرا من الكتب ليس فيه
ككتاب سليم بن قيس وهذا الاعتراض كما تراه ليس الا مجرد دعوى مع
انه لا يخفى بعده على المطلع باحوال الاصول المعروفة نعم لو ادعى ندرة
وجود كلام المصنف فيها فليس ببعيد ويمكن ان لا يضر القائل ايضا وكون كتاب
سليم بن قيس ليس من الاصول من اين اذ بملاحظة كثير من التراجم يظهر
ان الاصول كانت بجميعها مشخصة عند القدماء هذا ويظهر من كلام الشيخ
في احمد بن يحيى بن نوح ان للاصول ترتيبا خاصا وقيل في وجه الفرق

الكتاب

ان الكتاب ما كان مبوبا ومفصلا والاصل مجمع اخبار وآثار ورد بان كثيرا
من الاصول مبوبة اقول ويقرب في نظري ان الاصل هو الكتاب الذي جمع فيه
مصنفه الاحاديث التي رواها عن المعصوم ع او عن الراوي والكتاب والمصنف
لو كان فيهما حديث معتمد معتبر لكان ماخوذا من الاصل غالبا وانما قيدنا
بالغالب لانه ربما كان بعض الروايات وقليلها يصل معنعنا ولا يؤخذ من اصل
وبوجود مثل هذا فيه لا يصير اصلا فتدبر واما النوادر فالظ انه ما اجتمع
فيه احاديث لا تنضبط في باب لقلته بان يكون واحدا او متعددا لكن
يكون قليلا جدا ومن هذا قولهم في الكتب المتداولة نوادر الصلوة
ونوادر الزكوة وامثال ذلك وربما يطلق النادر على الشاذ ومن هذا
قول المفيد ره في رسالته في الرد على الصدوق في ان شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور
من النقصان ان النوادر هي التي لا عمل عليها مشيرا الى رواية حذيفة و
الشيخ في يب قال لا يصح العمل بحديث حذيفة لان متنها لا يوجد في
شيء من الاصول المصنفة بل هو موجود في الشواذ من الاخبار والمراد
من الشاذ عند اهل الدراية ما رواه الراوي الثقة مخالفا لما رواه
الاكثر وهو مقابل المشهور والشاذ مردود مطلقا عند بعض ومقبول
كل عند اخر ومنهم من فصل بان المخالف ان كان احفظ واضبط واعدل
فمردود وان انعكس فلا يرد لان في كل راجحية ومرجوحية فيتعارضان
ونقل عن بعضهم ان النادر ما قل روايته وندر العمل به وادعى انه
الظ من كلام الاصحاب ولا يخفى من تامل ثم اعلم انه عند خالي ره بل عند جدي
ايضا على ما هو ببالي ان كون الرجل ذا اصل من اسباب الحسن وعندي فيه تامل لان
كثيرا من مصنفي اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وان كان

كتبهم معتمدة على ما صرح به في اول ست واقفية الحسن بن صالح بن حي تبري متروك
العمل بما يختص بروايته على ما صرح به في التهذيب مع انه صاحب الاصل وكذلك
علي بن ابي حمزة البطائني مع انه ذكر فيه ما ذكر الى غير ذلك وقد بسطنا
في المقام في الرسالة نعم المفيد قدس في مقام مدح جماعة في رسالته في الرد
على الصدوق قدس قال وهم اصحاب الاصول المدونة لكن استفادة الحسن من هذا
لا يخلو من تامل سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا فتدبر مع ان في جملة تلك الجماعة امثال الكاذب وورد
وعمار الساباطي وسماعة ثم نظر ان اضعف من ذلك كون الرجل ذا كتاب
لا يخرج عن الجهالة الا عند بعض لا يعتد به هذا والظاهر ان كون الرجل
صاحب اصل يفيد حسنا لا الحسن الاصطلاحي وكذا كونه كثير التصنيف
وكذا كونه جيد التصنيف وامثال ذلك بل كونه ذا كتاب ايضا
يشير الى الحسن ما ضر ولعل ذلك مرادهم مما ذكروا وسيجيء عن البلغة
في الحسن بن ايوب ان كون الرجل صاحب الاصل يستفاد منه فلاحظ
وتامل   قولهم مضطلع بالرواية اي قوي او عال لها وما كد وكذا يخفى
افادته المدح   قولهم سليم الاحاديث وسليم الطريقة   قولهم
خاصي فقد اخذه خالي قدس مدحا ولعله لا يخلو من تامل لاحتمال ارادة
كونه من الشيعة في مقابل قولهم عامي لا انه من خواصهم وكون المراد من
ما هو في مقابل الخاص لعله بعيد فتدبر   قولهم قريب الامر وقد اخذه
اهل الدراية مدحا ويحتاج الى التامل   قولهم ضعيف ورمي الاكثر
يفهمون منه القدح في نفس الرجل بسببه ولا يخلو من ضعف لما ذكر
في داود بن كثير وسهل بن زياد واحمد بن محمد بن خالد وغيرهم وفي ابراهيم
بن يزيد جعل كثرة الارسال ذما وقدحا في جعفر بن محمد بن مالك

الرواية

الرواية عن الضعفاء والمجاهيل من عيوب الضعفاء وفي محمد بن الحسن بن عبد الله روى
عنه البلوي والبلوي رجل ضعيف الى قوله ما يضعفه وفي جابر روى عنه جماعة غمز فيهم
الى غير ذلك ومثلها في ترجمة محمد بن عبد الله الجعفري والمعلى بن خنيس وعبد الكريم
بن عمرو والحسن بن راشد وغيرهم فتدبر وبالجملة كما ان تصحيحهم غير مقصور على العدالة
فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق وهذا غير خفي على من تتبع وتامل وقال
جدي رحمه الله انهم يطلقون الضعيف على من يروي عن الضعفاء ويرسل الاخبار انتهى ولعل
من اسباب الضعف عندهم قلة الحافظة وسوء الضبط والرواية من غير اجازة والرواية
عمن لم يلقه واضطراب الفاظ الرواية وايراد الرواية التي ظاهرها الغلو والتفويض
والجبر والتشبيه وغير ذلك كما هو في كتبنا المعتبرة بل هي مشحونة منها كالقرآن
مع عادة المصنفين ايرادهم جميع ما رووه كما يظهر من طريقتهم مضافا
الى ما ذكره في اول الفقيه وغيره وكذا من اسبابه رواية فاسد العقيدة
عنه وعكسه بل وربما كان مثل الرواية بالمعنى ونظائره سببا وبالجملة
اسباب قدح القدماء كثيرة وسنشير الى بعضها وغير خفي ان امثال ما ذكر ليس
منافيا للعدالة وسيجيء في ذكر الطيارة والمفوضة والواقفة ما يزيد ويؤكد
وكذلك في ترجمة ابراهيم بن عمر وفي ذكر مضطرب الحديث وغيرهم ثم اعلم انه بين ظاهر
قولهم ضعيف وقولهم ضعيف في الحديث فالحكم بالقدح منه اضعف وسيجيء
في سهل بن زياد وقال جدي [illegible] في اطلاقهم انه ضعيف اي في الحديث وعن كل احد
انتهى فتدبر   قولهم كان من الطيارة من اهل الارتفاع وامثالها والمراد انه
كان غاليا اعلم ان الاكثر ان كثيرا من القدماء سيما القميين منهم وغيرهم كانوا يعتقدون للائمة

ثم ان منزلة خاصة من الرفعة والجلالة ومرتبة معينة من العصمة والكمال بحسب
اجتهادهم ورايهم وما كانوا يجوزون التعدي عنها ارتفاعا وغلوا على حسب
معتقدهم حتى انهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوا بل ربما جعلوا مطلق
التفويض اليهم او التفويض الذي اختلف فيه كما سنذكر او المبالغة
في معجزاتهم ونقل العجايب من خوارق العادات عنهم او الاغراق في شانهم واجلالهم
وتنزيههم عن كثير من النقايص واظهار كثير قدرة لهم وذكر علمهم بمكنونات
السماء والارض ارتفاعا او مورثا للتهمة به سيما بجهة ان الغلاة كانوا مختفين
في المسائل الاصولية ايضا فربما كان شيء عند بعضهم فاسدا او كفرا او غلوا
او تفويضا او جبرا او تشبيها او غير ذلك وكان عند اخر مما يجب اعتقاده
او لا هذا ولا ذاك وربما كان منشا جرحهم بالامور وجدان الرواية
الظاهرة فيها منهم كما اشرنا انفا وادعاء ارباب المذاهب كونه منهم
او روايتهم عنه وربما كان المنشا روايتهم المناكير عنه الى غير ذلك فعلى
هذا ربما يحصل التامل في جرحهم بامثال الامور المذكورة ومما ينبه على
ما ذكرنا ملاحظة ما سيذكر في تراجم كثيرة مثل ترجمة ابراهيم بن هاشم
واحمد بن محمد بن نوح واحمد بن محمد بن ابي نصر ومحمد بن جعفر بن
عون وهشام بن الحكم والحسين بن يزيد وسهل بن زياد وداود بن
كثير ومحمد بن اورمة ونصر بن الصباح وابراهيم بن عمر وداود بن القاسم
ومحمد بن عيسى بن عبيد ومحمد بن سنان ومحمد بن علي الصيرفي ومفضل
بن عمر وصالح بن عقبة ومعلى بن خنيس وجعفر بن محمد بن مالك واسحق بن







